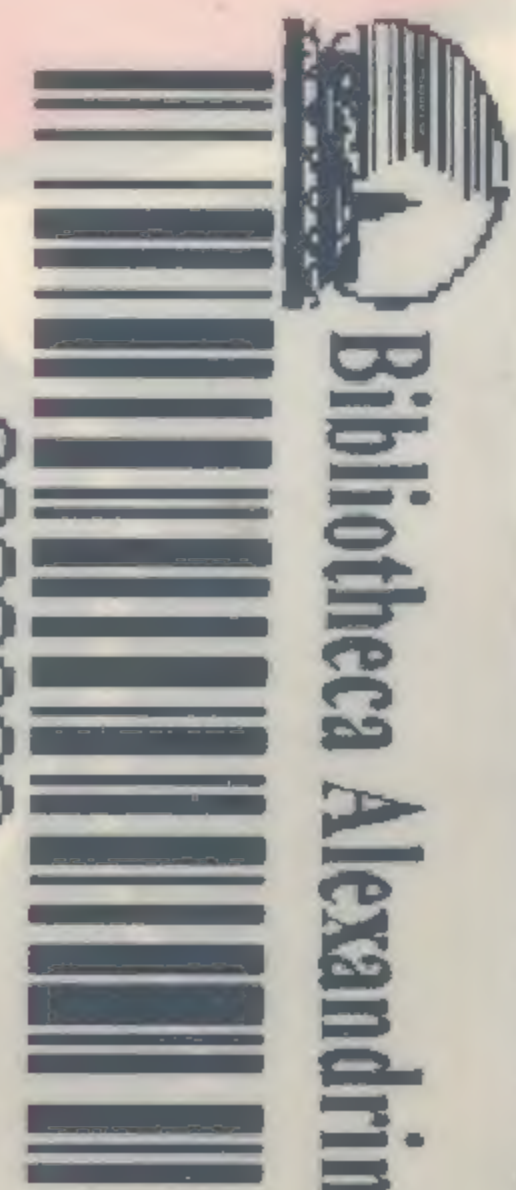


# النقد الأدبي

أصوله ومناهجُه

سيد قطب

دار الفكر العربي



0020298

Bibliotheca Alexandrina





رَبِّ قُطْب

# النَّفْسُ الْأُولَى

أُصُولُهُ وَمَنَاهِجُهُ





## إهداء

إلى روح الإمام عبد القاهر ، أول ناقد عربي أقام النقد الأدبي على أسس علمية نظرية ، ولم يطمس بذلك روحه الأدبية الفنية ، وكان له من ذوقه النافذ ، وذهنه الواعي ما يوفق به بين هذا وذاك ، في وقت مبكر ، شديد التبكير .

سير قطب



## مقدمة

وظيفة النقد الأدبي وغايته — كما أوضحناها في هذا الكتاب — تتلخص في .  
تقويم العمل الأدبي من الناحية الفنية ، وبيان قيمته الموضوعية ، وقيمه التعبيرية  
والشعورية ، وتعيين مكانه في خط سير الأدب ، وتحديد ما أضافه إلى التراث  
الأدبي في لغته ، وفي العالم الأدبي كله ، وقياس مدى تأثيره بالمحيط ، وتأثيره فيه ،  
وتصوير سمات صاحبه وخصائصه الشعورية والتعبيرية ، وكشف العوامل النفسية  
التي اشتركت في تكوينه والعوامل الخارجية كذلك .

ومن هذا البيان الموجز نستطيع أن ندرك موقفنا في « النقد الأدبي » سواء  
في القديم أو في الحديث ، ونقيس خطواتنا إلى مداه ، ونعرف كم بلغنا في تكوين  
هذا الفصل الهام من مكتبتنا الأدبية .

ولقد خطونا خطوات لها قيمتها قديماً وحديثاً . ما في ذلك شك . ولكننا  
لم نزل بعيدين عن الكمال ، أو ما يشبه الكمال في هذا الاتجاه .

وأول نقص ملحوظ أنه ليست هناك أصول مفهومة — بدرجة كافية —  
للقيد الأدبي ، وليست هناك « مناهج » كذلك ، تتبعها هذه الأصول .

ومعظم ما يكتب في النقد الأدبي عندنا اجتهاد ، وذلك طبيعي ما دامت  
« الأصول » لم توضع ، و « المناهج » لم تحدد بالدرجة الكافية .

هناك دراسات نقدية تطبيقية للأدب والأدباء — وهي كثيرة متنوعة .  
ولكن هذا شيء آخر غير الدراسات التي تتولى الحديث عن النقد : أصوله ومناهجه ،  
تضع له القواعد ، وتقيم له المناهج ، وتشرع له الطريق .

\*\*\*

والكتاب مقسوم بطبيعة مباحثه إلى قسمين : الأول حاولت أن أضع فيه  
« أصولاً » للنقد وقواعد ، حتى لا يكون الذوق الخاص هو وحده المحكم ، والثاني  
حاولت أن أصف فيه مناهج النقد في القديم والحديث .



وربما خطر على البال أن الترتيب العكسي لذين القسمين كان أولى ، فالمناهج  
هى التى تقوم عليها الأصول والقواعد . ولكننى فى الواقع أردت أن أكون فى  
الأول ناقداً تطبيقياً إلى حد كبير . ناقداً يضع الأصول ويطبقها ، ويبين القواعد  
ويختبرها ، حتى إذا وصلت بالقارىء إلى القسم الثانى وهو قسم وصفى نظرى ، كان  
القسم الأول نموذجاً محسوساً للنظريات المجردة ، وتطبيقاً عملياً للمناهج المقررة .  
ولما كان موضوع النقد الأدبى هو « العمل الأدبى » ، فقد آثرت أن أتحدث  
أولاً عن ماهية العمل الأدبى ، وغايته ، والقيم الشعورية والتعبيرية فيه ، وفنونه  
المتنوعة ، وأن أبين أصول كل فن من فنونه ، وطريقة نقده وتقويمه ، وأكثرت  
من النماذج قدر الإمكان ، لتكون الأصول والقواعد مستمدة من الأمثلة والنماذج .  
أما « المناهج » فقد تحدثت عنها فى القسم الثانى من الكتاب وهى : « المنهج  
الفنى ، والمنهج التاريخى ، والمنهج النفسى ، والمنهج المتكامل » . ولعل هذا أشمل  
نقسم لمناهج النقد لا يستطرد بنا إلى تفاصيل صغيرة لجميع النزعات والاتجاهات .  
التي تنطوى فى خلال هذه المناهج الكبيرة .

هذا ولم أرد أن أحمل « النقد العربى » على مناهج أجنبية عنه ، لها ظروف  
تاريخية وطبيعية غير ظروفه ، بل آثرت أن أتحدث عن هذه المناهج فى محيط النقد  
العربى فى القديم والحديث ، فإذا اضطرت إلى الاقتباس من مناهج النقد  
الأوروبى كان هذا فى الحدود التى تقبلها طبيعة النقد فى الأدب العربى ، وتتفع بها  
وتتمو بها نمواً طبيعياً ، بعيداً عن التكلف والافتعال .

• • •

وقد يرى القارىء بادية ذى بدء أننى آثرت « المنهج الفنى » على المنهجين  
التاريخى والنفسى ، ولكنه حين ينتهى من قراءة الكتاب سيرا أن المنهج المختار  
هو « المنهج المتكامل » الذى ينتفع بهذه المناهج الثلاثة جميعاً ، ولا يحصر نفسه  
داخل قالب جامد أو منهج واحد .

فالمناهج إنما تصلح وتفيد حينما تتخذ منارات ومعالم . ولكنها تفسد وتضر  
حين تجعل قيوداً وحدوداً ، فيجب أن تكون مزاجاً من النظام والحرية .  
والدقة والابتداع .



وهذا هو المنهج الذى ندعو إليه فى النقد والأدب والحياة !

هذه المناهج وتلك الأصول لم أرد كما قلت أن أحمل النقد العربى فيها على مناهج أجنبية عنه .. ولعل هذا الاستقلال هو الذى حمل بعض من يحبسون أنفسهم فى قواعد مقتبسة ، وقوالب مقررة على أن يقولوا : إن فى هذا الكتاب اضطراباً فى « المنهج » ، أو أنه لا منهج له ! عندما ظهرت طبعته الأولى .. ذلك أن فهمهم للنهج محدود بقالب تقليدى معين ، مستعار من النقد الأوروبى وتاريخه .

ولست أرى أن أدخل مع هؤلاء فى جدل . فأنا أعرف طريقى . وأعرف أن مناهج النقد وأصوله ليست قوالب جامدة . وأن لكل ناقد مبتكر طريقته .. ثم يحىء مؤرخو المذاهب النقدية فيضعون الوصف الذى يرونه لهذه الطريقة وتلك كما يشاءون . ولست حريصاً على أن يقول هؤلاء المؤرخون : إننى اتبعت هذا المذهب أو ذاك !



# العمل الأدبي

العمل الأدبي هو موضوع النقد الأدبي . فالحديث عنه هو المقدمة الطبيعية للحديث عن النقد . وسنجد بعد قليل أن هذه المقدمة ليست خارجة عن الموضوع ، بل ربما كانت هي ذات الموضوع . فتحدد معنى العمل الأدبي ، وغايته ، وقيمه الشعورية ، والتعبيرية ، والكلام عن أدواته ، وطرائق أدواته ، وفنونه ، هي نفسها « النقد الأدبي » في أخص ميادينه .

\*\*\*\*

فما العمل الأدبي ؟ إنه « التعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية » . ومع أن التعريفات - وبخاصة في الأدب - لا تنف بال دلالة على جميع خصائص المعرف ، ولا تصل إلى أن تكون ما يسمى « التعريف الجامع المانع » ، فإننا نرجو أن يكون هذا التعريف للعمل الأدبي ، أو في ما يكون بالدلالة على جميع خصائصه المشتركة في فنون الأدب جميعاً .

فكلمة « تعبير » تصور لنا طبيعة العمل ونوعه ، و « تجربة شعورية » تبين لنا مادته وموضوعه ، و « صورة موحية » تحدد لنا شرطه وغايته .

« فالتجربة الشعورية » هي العنصر الذي يدفع إلى التعبير ، ولكنها بذاتها ليست هي العمل الأدبي ، لأنها ما دامت مضجرة في النفس ، لم تظهر في صورة لفظية معينة ، فهي إحساس أو انفعال ، لا يتحقق به وجود العمل الأدبي . « والتعبير » - في اللغة - يشمل كل صورة لفظية ذات دلالة . ولكنه لا يصبح عملاً أدبياً إلا حين يتناول « تجربة شعورية » معينة . وبعضهم يميل إلى اعتبار كل تعبير جميل - ولو عن حقائق العلوم البحتة - داخلاً في باب الأدب (١) .

ولسكننا نحن لا نميل إلى هذا التوسع في مدلول « العمل الأدبي » ، ونحتم أن

---

(١) لاسل أبركرومي في كتاب « قواعد النقد » ترجمة عوض . والشايب في كتاب « أصول النقد الأدبي » و « لانسون » في فصل « منهج البحث في الأدب » ترجمة مندور .



يكون تعبيراً عن " تجربة شعورية " .

على أن الموضوع لا يحدد طبيعة العمل ، ولكن طريقة الانفعال بالموضوع هي التي تحدد ، فجرد وصف حقيقة طبيعية مثلاً وصفاً علمياً بحثاً ، ليس عملاً أدبياً منها تكن صيغة التعبير فصيحاً مستكملة لشروط التعبير ، أما التعبير عن الانفعال الوجداني بهذه الحقيقة فهو عمل أدبي ، لأنه تصوير لتجربة شعورية .

ولكن التعبير عن التجربة الشعورية لا يقصد به مجرد التعبير . بل رسم صورة لفظية موحية مثيرة للانفعال الوجداني في نفوس الآخرين . وهذا شرط العمل الأدبي وغايته ، وبه يتم وجوده ويستحق صفته .

\*\*\*

ليست غاية العمل الأدبي إذن أن يعطينا حقائق عقلية ، ولا قضايا فلسفية ، ولا شيئاً من هذا القبيل ، كما أنه ليس من غايته أن يحقق لنا أغراضاً أخرى تجعله محصوراً في نطاقها مصبوحاً في قوالبها . ليس الأدب مكلفاً أن يتحدث مثلاً عن صراع الطبقات ، ولا عن النهضة الصناعية ، كما أنه ليس مكلفاً أن يتحول إلى خطب وعظية عن الفضيلة والرياسة ، ولا عن الكفاح السياسي والاجتماعي في صورة معينة من الصور الوقتية الزائلة . ذلك إلا أن يصبح أحد هذه الموضوعات " تجربة شعورية " خاصة للأديب ، تتفعل بها نفسه من داخلها ، فيعبر عنها تعبيراً موحياً مؤثراً .

وليس معنى هذا أن العمل الأدبي لا غاية له . فالواقع أنه هو غاية في ذاته ، لأنه بمجرد وجوده يحقق لوناً من ألوان الحركة الشعورية . وهذه في ذاتها غاية إنسانية وحيوية ، تدفع عن طريق غير مباشر إلى تحقيق آثار أخرى أكبر وأبقى . وقد يتبادر إلى الذهن هنا أن الأدب محظور عليه أن يقصد إلى أي غرض من أغراض الحياة العملية ، أو أن يلم بأية حقيقة عقلية في طريقه . وهذا وهم . فإنما قصدنا فقط إلى بيان بواعث العمل الأدبي ، ومناطق الحكم عليه . فالباعث هو الانفعال بمؤثر ما ( أي التجربة الشعورية ) ومناطق الحكم هو كمال تصويره لهذه التجربة ، ونقلها إلينا نقلاً موحياً يثير في نفوسنا انفعالات مستمدة من الانفعال الذي صاحبها في نفس قائلها . أما الأغراض الاجتماعية والسياسية



والخلفية وما إليها ، وأما الحقائق العقلية التي يتضمنها ، فهي شيء آخر لا يحدد مكانة العمل الأدبي . والعبرة هي بمدى الانفعال الوجداني بها ، وامتزاجها بالشعور ، بحيث تدخل في صميم التجربة الشعورية وتطوى فيها .

وليس هنالك فواصل حاسمة بين المناطق الشعورية . فعملية تحطيم الذرة مثلاً حقيقة علمية ، يصفها عالم العمل وصفاً علمياً دقيقاً ، فتظل العملية كما يظل وصفها بعيداً عن عالم الأدب . ولكن قد يأتي شاعر ذو حس مرهف فينفعل بهذه الحقيقة العلمية انفعالا خاصا ، لأنه يرى فيها مثلاً مولد عصر جديد ، أو لأنه يلح من ورائها وحدة الكون والكائنات ، فإذا هو متأثر متأثراً شعورياً بهذه الحقيقة ، وعبر عن تأثره هذا تعبيراً موحياً ، مثيراً للانفعال في نفوس الآخرين ، فذلك عمل أدبي بلا جدال .

وصراع الطبقات في المجتمع الحديث حقيقة اجتماعية ، يحللها الرجل الاجتماعي ويذكر أسبابها ويتتبع أطوارها ... فلا يكون هذا عملاً أدبياً . ولكن قد يأتي أديب موهوب تنفعل نفسه بهذا الصراع ، ويعيش بإحساسه في غماره ، فيصوره تصويراً إنسانياً ، أو ينشئ حوله قصة أو تمثيلية يصور فيها هذا الصراع تصويراً حياً ، ينفعل له من يقرؤه ، ويعيش بشعوره مع أشخاصه وحوادثه . فهنا يصبح هذا التصوير عملاً أدبياً .

فالموضوع إذن بذاته ليس هو مناط الحكم ، وأهدافه العقلية أو الاجتماعية أو السياسية أو الخلقية المباشرة ليست هي الغاية . إنما التصوير المعبّر الموحى ، والانفعال الناشئ عن هذا التصوير ، هما اللذان يحددان موضع التعبير : إن كان في فصل الأدب ، أو فصل العلوم ، أو فصل الفلسفات .

ولا يفهم من هذا أن الأدب عدو للحقائق من أي لون كانت ، إنما المهم أن تصبح هذه الحقائق شعورية ، وأن تتجاوز المنطقة العقلية الباردة إلى المنطقة الشعورية الحارة . ثم يبقى بعد ذلك مجال لتفاضل بين القيم الشعورية — بعد تحقق صفة العمل الأدبي فيها بالانفعال الشعوري والتعبير الموحى — حسب تفاوتها كبراً وصغراً كما سيأتي .



على أن للآدب حقائقه الأصلية العميقة . بل إن الآدب الصحيح لا يتجاوز  
منطقة الحقائق ولو شط به الخيال ، وكل ما هنالك هو تحديد معنى الحقائق !  
وقد يكون الآدب المثالي والآدب الأسطوري هما أبعد ألوان الآدب عن عالم  
الحقائق ، كما يفهم الكثيرون ، لأنهما بعيدان عن « الواقع » ، حسبما يظهر  
للنظرة العجلى .

ولكن ما الواقع ؟

إن كان المقصود واقع جيل في فترة محدودة من الزمان والمكان ، فهذان  
اللوان من الآدب بعيدان عن الحقيقة بلا جدال .

أما إن كان المقصود هو واقع الإنسانية كلها في غير حدود ولا قيود ، فهما  
مفرقان في الحقيقة ، مفرقان في الواقع ، بل هما واقعيان أكثر من « الآدب  
الواقعي » ، الذي يصور حقائق فرد أو جيل من الزمان !

خذ مثالا لذلك : البطل المثالي أو الأسطوري .. إنه حلم من أحلام الإنسانية  
يعيش في ضميرها ، وتتمناه بخيالها ، ونحسه في عالمها ، لأنها تريده وتتمناه . فإذا  
لم يستطع جيل أو أجيال أن يحقق للإنسانية حلمها في هذا البطل ، الذي تتخطى  
به القيود والضرورات الأرضية ، وترتفع به عن القصور الإنساني والضعف  
البشري ، فإنها تظل تصوره ، وتحلم بوجوده في الأساطير ، وتصوره في الآداب .  
فهو إذن حقيقة في ضمير الإنسانية لا تستطيع أن تغفله من حسابها . تصوره في  
هرقل وإخيل<sup>(١)</sup> وزهران ورستم<sup>(٢)</sup> وعنزة وأبي زيد<sup>(٣)</sup> ، كما تصوره في روميو  
وجوليت<sup>(٤)</sup> وفي المجنون وليلى<sup>(٥)</sup> أو في « راما »<sup>(٦)</sup> و « أيوب »<sup>(٧)</sup> ... الخ  
ونحن نهش لصورة البطل المثالي أو الأسطوري لأنه يحقق لنا رغبات إنسانية

- 
- (١) بطلان إغريقيان من أبطال الأساطير .
  - (٢) بطلان فارسيان لهما وقائع أسطورية وقد يكونان هما حقيقة .
  - (٣) بطلان من أبطال الآدب العربي ، لأولها حقيقة تاريخية وروايات قصصية . ولثانها  
روايات خيالية وقد تكون له حقيقة .
  - (٤) بطلان روائيان من أبطال الحب في الآدب الغربي .
  - (٥) بطلان من أبطال الحب العذري في الآدب العربي وقد يكونان حقيقة .
  - (٦) بطل « الرامايانا الهندية » ويمثل التسامح والوفاء المطلقين .
  - (٧) بطل الصبر والأناسة في الكتاب المقدس « العهد القديم » .



تعوقنا عنها الضرورات والقيود الأرضية ، ولأننا نحس في كياننا بذور هذا البطل  
لم تبغ تماماً من النمو ، بسبب هذه القيود والضرورات .

فالبطل هو المثال الحقيقي للإنسان كما يرسم في ضمير الإنسانية . أما الأفراد  
العائشون الواقعيون فهم نسخ لم تكمل لسبب خارج عن إرادتها !

وحين يقع أن تكمل صفة إنسانية مثالية في إنسان فرد ، فإننا نحس هذا الفرد  
جداً . لماذا ؟ لأنه طابق بين حقيقته وحقيقة المثال الذي يعيش في خيالنا .  
والذي يرسمه الأدب المثالي لنا . فالوفا . المطلق في الحب مثل أدبي خيالي لا يقدر  
عليه مخلوق حي . ولكن مجنون ليلي ( على فرض وجود شخص معين بهذه الصفة )  
أو عبد الرحمن القس ، قد حقق لنا في حياته هذا المثل . ومن هنا كان إنساناً  
حبيباً إلينا ، لأنه حقق المثال الحقيقي في نفوسنا للحب . ومثله السموأل ، فهو  
مثال واقعي للوفاء المثالي . هذا المثال الذي يصوره الأدب في بعض الأحيان .

وهنا تسعفنا نظرية المثل ، لأفلاطون حين يرى أن الأشياء الخارجية  
لا حقيقة لها . إنما هي صور لأفكار مكنونة هي المثل ، وهذه المثل المكنونة  
هي الموجودة حقيقة ، وكلما قربت الصورة من المثال كانت أقرب إلى الحقيقة !

وليس من الضروري أن نؤمن بهذه النظرية الفلسفية ، ولا أن نطبقها في  
الأدب بحرفيتها ، ولكنها تصور أدبي جميل ، يساعدنا على فهم الحقائق الشعورية ،  
التي هي مادة الأدب . حيث تلتقي ألوان شتى من الحقائق التي تثير الانفعال .

\*\*\*

وحقائق الحس والشعور الناشئة من ملاحظة العالم الخارجي الواقع . . لقد  
تبدو في ظاهرها بعيدة عن الحقيقة ، ولكنها على بعد معين تلتقي مع حقيقة أخرى  
أكبر وأعمق من هذه الحقيقة الظاهرية القريبة .

فابن الرومي مثلاً حين يقول عن الأرض في الربيع :

ترجت بعد حياء وخفر      تبرز الأثى تصدت للذكر

يبدو هذا القول خيالياً شاعرياً يخالف الحقيقة العلمية . فالأرض مادة جامدة  
والأثى حية متحركة



ولكن الحقيقة الأعمق ، أن الأرض في الربيع بكل ما فيها من الحياة والأحياء تستعد للإخصاب في جميع عوالمها : عوالم النبات والحيوان والإنسان . وتهيأ بكل ما فيها مزرعاً لهذا الإخصاب ، وتبرج روحها لتلقيه ، وتفتح من الأعماق . والبحرى حين يقول :

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً من الحسن حتى كاد أن يتكلم  
قد يخيل للكثيرين أنه إنما أراد تشبيه الربيع بإنسان يضحك ، على سبيل التشبيه لا على سبيل الواقع . وهكذا يقول البلاغيون ، لأن الواقع الظاهر يمنع أن يختال الربيع ضاحكاً .

ولكن الحقيقة الأكبر من الواقع الظاهري ، أن الربيع يختال ضاحكاً في حقيقته . فما الضحك ؟ أليس هو إطلاق طاقة فائضة بطريقة حسية ؟ وماذا يصنع الربيع إلا أن يطلق طاقة حيوية فائضة في الأرض وأبنائها الأحياء !  
إنها حقيقة . ولكنها هنالك في الأعماق !

\*\*\*

التجارب الشعورية إذن هي مادة للتعبير الأدبي . . وقد يبدو هذا واضحاً في الشعر — والغنائى منه بصفة خاصة — ولكنه في الحقيقة متوافر في سائر فنون الأدب .

ونضرب مثلاً بالقصة والتمثيلية . فالأدب لا يملك أن يعبر عنهما تعبيراً موحياً يثير انفعالنا ما لم يستحضر هو نفسه التجارب الشعورية لأبطالها وحوادثهما وجوهما ، وينفعل بهما انفعالا معيناً .

ويميل بعض النقاد المعنيين بالتحليل النفسى إلى البحث عن حقيقة كل بطل من أبطال القصص والتمثيلات في نفس الأديب الذى تصوره وصوره . وقد يكون فى هذا شيء من الغلو ، فليس من الضروري أن يكون لعواطف هؤلاء الأبطال جميعاً شبيهة فى نفس المؤلف . ولكن من الضروري أن يكون المؤلف قادراً على تصور العواطف التى أودعها نفوس أبطاله . وأن يكون قد استحضرها فى نفسه وهو يؤلف ، وانفعل بها على نحو معين



وحتى في كتابة التراجم، بل في كتابة التاريخ العام، لا بد من هذا الانفعال.  
فترجمة الشخصيات ليست عملاً موضوعياً كوصف تجربة علمية، فلا بد للؤلف  
من إحياء هذه الشخصية لتصبح الترجمة عملاً أدبياً، وإحياء الشخصية معناه  
الانفعال بوجودها وبتصورها.

وكذلك التاريخ لا يدخل دائرة الأدب إذا كان وصفاً مجرداً لحوادث مية.  
ولكنه يصبح عملاً أدبياً إذا انقل المؤرخ بالحوادث، وصورها حية بمنزلة  
بالأحياء الذين اشتركوا فيها. كما لو كان يكتب قصة كائن حي لا قصة حادثة.

والمقالة هي كذلك عمل أدبي، لأنها تصور انفعال كاتبها تجاه مؤثر ما كالقصيدة،  
وكذلك البحوث الأدبية — أو ما يسمى الأدب الوصفي — يتوافر فيها عنصر  
التجربة الشعورية على نحو من الانحاء قبل أن تحسب في سجل الآداب.

كل ما هنا لك أن درجة الانفعال تختلف في فنون الأدب المختلفة، فهي في  
الشعر أعلى منها في سائر الفنون الأدبية. وفي القصة والترجمة والمقالة تتفاوت،  
وقد تصل إلى درجة الشعر في بعض المواقف. ونكتفي بهذا القدر هنا فالحديث  
المفصل عن كل فن من فنون الأدب سيأتي في حينه.

\*\*\*

ولكن إذا كانت غاية العمل الأدبي هي مجرد التعبير عن تجربة شعورية تعبيراً  
موحياً مثيراً للانفعال في نفوس الآخرين، فهل تراه يستحق من الإنسانية أن  
تشغل به نفسها فترات من هذه الحياة المحدودة الأيام؟

والجواب: أن نعم، فليس بالقليل أن يضيف الفرد الفاني المحدود الآفاق  
إلى حياته صوراً من الكون والحياة، كما تبدو في نفس إنسان ملهم ممتاز  
هو الأديب.

وكل تجربة شعورية يصورها أديب تصبح ملكاً لكل قارئ مستعد للانفعال  
بها، فإذا انقل بها فقد أصبحت ملكاً، وأضاف بها إلى رصيده من المشاعر  
صورة جديدة ممتازة.

ولحسن حظ الإنسانية التي لا تملك من العالم المادي المحسوس إلا حيزاً ضئيلاً  
محدوداً أن في استطاعتها أن تملك من العوالم الشعورية آماداً وانماطاً لا عداد



لها . وكلما ولد أديب عظيم ولد معه كونه عظيم ، لأنه سيترك للإنسانية في أديبه  
نموذجاً من الكون لم يسبق أن رآه إنسان !

وكل لحظة يمضيها القارئ المتذوق مع أديب عظيم ، هي رحلة في عالم ، تطول  
أو تقصر ، ولكنها رحلة في كوكب متفرد الخصائص ، متميز السمات .

تعال نصاحب « طاغور » فترة من الوقت في عالمه الراضى السمع ، فإن عنده  
دائماً ما ينطيه ، ولن نمرّد صفر اليدين بعد رحلة مع هذا الروح المانح الوهاب :  
« اليوم لم يختم بعد . والسوق التي على شاطئ النهر لا تزال .

« لقد خفت أن يكون يومى قد تبدد ، وآخر دراهمى قد ضاع .

« ولكن . لا . لا يا أخى . إني مازلت أملك شيئاً لأن حظى لم يسلبنى  
كل شىء . »

\* \* \*

« الآن انتهى البيع والشراء .

« لقد جمعت حصيلتى من الطرفين

« والآن حان وقت عودتى إلى البيت

« ولكن ، أيها الحارس ، أفتطلب ضريبتك ؟

« لا تخف يا أخى . لأنى مازلت أملك شيئاً . لأن حظى لم يسلبنى كل شىء . »

\* \* \*

« إن سكون الريح يندد بالعاصفة

« وإن السحب المتجهمة في الغرب لا تبشر بخير

« والماء ساكن ينتظر الريح

« أما أنا فأهروول لأعبر النهر قبل أن يدركنى الليل

« ولكن ، يا صاحب المعبر ، أفتريد أن تطلب أجرك ؟

« أجل ، يا أخى ، إني مازلت أملك شيئاً ، لأن حظى لم يسلبنى كل شىء . »

\* \* \*

« وفي ظلال الشجرة على جانب الطريق ، تربع الشحاذ

« واأسفاه ! إنه يحدق في وجهى ، وفي عينيه رجاء وحياة !



« إننى ، فى ظنه ، غنى بما رجحت فى يومى  
« أجل ، يا أخى ، لانى ما زلت أملك شيئاً ، لأن حظى لم يسلبنى كل شيء . »

\*\*\*

« لقد اشتد ظلام الليل ، وأقفر الطريق ، ونألق الجباحب بين أوراق الشجر  
« من عساك تكون يا من تتبعنى فى خطوات متلصصة صامتة ؟  
« آه ، لقد عرفت ، إنك تريد أن تسرق منى كل أرباحى  
« لن أخيب ظنك !  
« لانى ما زلت أملك شيئاً ، لأن حظى لم يسلبنى كل شيء . »

\*\*\*

« وصلت المنزل عند منتصف الليل بيدى فارغتين  
« وأنت لدى الباب تنتظرين فى يقظة وصمت ، وفى عينيك الرغبة  
« وكعصفورة وجلة طرت إلى صدرى ، يدفعك حب تواق  
« آه يا إلهى . إن شيئاً كثيراً ما يزال باقياً معى ، لأن حظى لم يخذعنى .  
« ويسلبنى كل شيء . » (١) .

\*\*\*

أترى أنها رحلة إلى السوق ، أم أنها رحلة فى حياة ؟ وأي رضا وأي  
اطمئنان وأية ثقة بآلك التى تستشعرها فى هذه الرحلة مع « طاغور » ؟ .. الحياة  
تعطى والحياة تأخذ . ولكن هناك فى النهاية ثروة لا تنفد . ثروة القلب والشعور .  
وتلك السباحة الراضية حتى مع السارق المتلصص الذى يريد أن يسرق أرباح اليوم  
كله : « لن أخيب ظنك ، ! وذلك الحب العميق الشفيف الرفاف : « وأنت لدى  
الباب تنتظرين فى يقظة وصمت وفى عينيك الرغبة . وكعصفورة وجلة طرت إلى  
صدرى يدفعك حب تواق ، وقد سرقت حصيلة اليوم كله لتلاخييب ظن السارق !  
ولكن « إن شيئاً كثيراً ما يزال باقياً معى ، إنه هنا فى ذلك القلب الكبير .  
إن لحظات مع هذا « الإنسان » فى هذا العالم الراضى كالفردوس ، الناعم

---

(١) ترجمة لطفى شلش فى مجموعة سماها « رعاة الحب » واسمها التى وضعه طاغور « البتاقى » .



كالأحلام ، لهى عمر جديد ، وكون جديد .

\* \* \*

من هذا الرضا السمع الواهب المستبشر الوديع ، تعال نخط إلى عالم آخر ،  
عالم حائر يائس ، يحسن أنه معجل عن الحياة والوجود ، إلى الموت والفناء ،  
ولا تترامى له شماعة من نور يكشف بها ظلمات الغيب والقضاء ، فينغمس في  
غيبوبة الشراب يستجيب لها لينسى حيرته في الظلام ، بعد ما أعياء دق أبواب  
الغيب ، وتلس بصيص من ضياء . إنه عالم الخيام :

سمعت صوتاً خائفاً في السحر      نادى من الحان : غفاة البشر  
هبوا املاؤا كأس الطلى قبل أن      تقم كأس العمر كف القدر

\* \* \*

أحس في نفسي ديب الفناء      ولم أصب في العيش إلا الشقاء  
يا حسرتا إن حان حينى ولم      يتح لفكرى حل لغز القضاء

\* \* \*

أفق وصب الخمر أنعم بها      واكشف خبايا النفس من حجبها  
وررو أوصالى بها قبلها      يصاغ دن الخمر من تربها

\* \* \*

تروح أيامى ولا تقتدى      كما تهب الريح في الغدفة  
وما طويت النفس هما على      يومين : أمس المنقضى والغد

\* \* \*

غد يظهر الغيب واليوم لى      وكم يخيب الظن في المقبل  
ولست بالغافل حتى أرى      جمال دنياى ولا أجتلى

\* \* \*

سمعت في حلى صوتاً أصاب      ما فتق النوم كام الشباب  
أفنى فإن النوم صنو الردى      واشرب فشواك فراش التراب



سأنتحي الموت حيثك الورود      وينسجى اسمي من سجل الوجود  
هات اسقنيها يا منى خاطري      فغاية الأيام طول الهجود<sup>(١)</sup>

\* \* \*

هذه رحلة أخرى في عالم آخر : رحلة مضية ولا شك ، ولكنها لذيدة ،  
لذة الألم ، ذلك الزاد الإلهي الذي تقفاته الأرواح . وكما خالطنا فيها من مشاعر :  
مشاعر الأسى والكتابة والعطف على ذلك الروح المعذب الحائر الذي يفنى نفسه  
في طلب النور .

\* \* \*

والآن فإلى عالم ثالث ، عالم يأس من الخير في الدنيا ، ساخر بخداع  
العواطف والمشاعر ، يتصور النظم الكونية تطارد بعنف أبناء الفناء الضعاف ،  
ولكنه ساكن لا يبدى الجزع ولا يثور . . إنه توماس هاردي :  
« — آه ، إخالك تحفر عند قبري يا حبيبي ، لتغرس على حوافيه أشجار السذاب .  
« — كلا ! حبيبك ذهب الباردة ليخطب كريمة من أجمل كرائم الثراء ! وهو  
يقول في نفسه : ماذا عليها من ضير أن أتقض لها عهدي في الحياة ؟  
« — إذن من ذلك الذي يحفر في ناحية القبر ؟ أقارب الأعداء ؟  
« — لا بنية ! إنهم يجلسون هنالك ويقولون : ماذا يجدي ؟ أي نفع لهذه  
الأشجار والأزهار ؟ إن روحها لن يفلت من برائن القضاء خلال ذلك التراب  
المركوم !

« — ولكنني أسمع حافراً يحفر هناك فمن ذا عسى أن يكون ! أهو عدوتي  
اللييمة الرعناء ؟

« — لا . إنها حين علمت أنك عبرت الباب الذي لا مفر منه ، ضنت عليك  
بالعداوة ، ولم تجدك أهلاً للكره والبغضاء ، فما تبالي اليوم في أي مرقد ترقدين !  
« — إذن من يكون ذلك الحافر على قبري ؟ فقد أعياني الظن ، وأقررت  
بالإعياء !



د - أوه . إنه أنا يا سيدتي الودود ! أنا كلبك الصغير . أعيش بقربك  
وأرجو ألا يزعجك ذهابي ومآبي في هذا الجوار !

د - آه نعم ! أنت الذي تحفر على قبري . عجباً كيف غفلت عنك ، ونسيت  
أن قلباً واحداً وفياً قد تركته بين تلك القلوب الخواء ! وأي عاطفة لعمرك في  
قلوب الناس تعدل عاطفة الولاء في فؤاد الكلب الأمين ؟

د - سيدتي . إلتى أحضر عند قبرك لأدفن عظمت أعود إليها ساعة الجوع في  
هذه الطريق ، فلا نعتي على "إزعاجك" ، فقد نسيت أنك في ذلك المكان تنامين  
نومك الأخير !!! (١)

إنه عالم قانط يائس . لا يصيص فيه من أمل أو عزاء . حتى المواطن  
والمشاعر إلى قد تعزى عن كثير من قسوة الحياة ، لا يراها إلا عبثاً وسخرية .  
لا حقيقة لها ولا وجود . ولكنه عالم . عالم كبير فريد .

\*\*\*

وقد اضطررت أن أجعل أمثلي هنا من الشعر . لأن الاقتباس من الشعر  
يمكن ، لأنه وحدة الدليل على أن الأدب يفتح للإنسانية عوالم جديدة من  
الشعور . ففي القصة والتشيلية والأقصوصة وتراجم الشخصيات . . . الخ نجد هذه  
العوالم . ولكنها تفقد قيمتها بالتلخيص والاختصار .

وما دمتا قادرتين على أن نعيش تجارب هؤلاء الأدباء - مرة أخرى -  
وننقل بها كما انقل أصحابها ، فإن هذا رصيد يضاف إلى أعمارنا ، وزاد يضاف  
إلى أزوادنا في الرحلة القصيرة المحدودة على هذا الكوكب الأرضي الصغير !



## القيم الشعورية والقيم التعبيرية في العمل الأدبي

العمل الأدبي وحدة مؤلفة من الشعور والتعبير . وهي وحدة ذات مرحلتين متعاقبتين في الوجود بالقياس الشعوري ، ولكنها بالقياس الأدبي متحدتان في ظرف الوجود !

ذلك أن التجربة الشعورية في العالم الشعوري مرحلة تسبق في نفس صاحبها ، ثم يليها التعبير عنها في صورة لفظية . أما في العالم الأدبي فلا وجود لهذه التجربة قبل أن يعبر عنها في هذه الصورة اللفظية . وإنما تبقى مضمرة في النفس ، ملكا خاصا لصاحبها ، فلا تعد عملا أدبيا له وجود خارجي إلا حين تأخذ صورتها اللفظية . وحين يدركها الآخرون فإنما يدركونها من خلال التعبير اللفظي الذي وردت فيه ، ولا يملكون لها صورة أخرى إلا إذا صورت في تعبير لفظي آخر . وفي هذه الحالة لا تكون هي بعينها كما صورها التعبير الأول — على الأقل بالقياس إلى القراء — فما يستطيع تعبيران مختلفان أدنى اختلاف ، أن يرسم صورة واحدة لتجربة شعورية معينة .

ومن هنا نجد أن هناك صعوبة مادية في تقسيم العمل الأدبي إلى عناصر : لفظ ومعنى . أو شعور وتعبير . فالقيم الشعورية والقيم التعبيرية كلتاهما وحدة لا انقسام لها في العمل الأدبي ، وليست الصورة التعبيرية إلا ثمرة للاتصال بالتجربة الشعورية ، وليست القيمة الشعورية إلا ما استطاعت الألفاظ أن تصوره ، وأن تنقله إلى مشاعر الآخرين .

ولكننا على الرغم من هذه الحقيقة الواقعة مضطرون أن نتحدث عن هذه القيم كأنها منفصلة ، كما نستطيع أن نضع قواعد عملية للنقد الأدبي ، تقرنا من الصواب والدقة في إصدار أحكام أدبية معلة ! وهذا العمل لن يكون مأمونا إلا إذا ظلنا على الدوام ، وفي كل لحظة ،

تذكر أن العمل الأدبي وحدة ، وأنه لاسبيل لنا إلى تقدير القيم الشعورية إلا من خلال القيم التعبيرية .

ولقد كان من حق القيم التعبيرية أن تتقدم في الحديث ، لأنها وسيلتنا إلى القيم الشعورية . ولأن لأن القيمة الشعورية هي المقصودة أولاً وأخيراً ، وهي التي أسلفنا أنها تستحق من الإنسانية تمضية فترات في تملأها من عمرها المحدود على هذه الأرض ، لأنها تضيف زاداً جديداً إلى رصيدها المحدود من الحياة . . لهذا كله لا نرى بأساً في البدء بالحديث عنها ، على أن يكون مفهوماً أن كل قيمة شعورية نعرض لها إنما ندرسها في النص التعبيري الذي وردت فيه ، وكما تظهر من خلال هذا النص المعروض .

### القيم الشعورية

يجزم المشتغلون بتحقيق الشخصية بأنه لا يوجد اثنان على ظهر الأرض تماثل بصمات أصابعهما . وكذلك نستطيع نحن أن نجزم بأنه لا يوجد اثنان على ظهر هذه الأرض تماثل مشاعرهما . كل إنسان هو نسخة فريدة لم يطبع منها نظير ، حتى التوائم الذين تتشابه ملامحهم - تشابه ، ولكنها لا تماثل قط ، وكذلك نفوسهم ، بل لابد أن تكون شقة الخلاف هنا أوسع ، لأن كل انحراف صغير في جزئية صغيرة من جزئيات التكوين والبيئة والملابسات ، تنتهي إلى انحراف كبير في النهاية .

وهذه النظرية تبدي لنا الكون أوسع كثيراً من حدوده المادية . فهذه الأعداد التي لا حصر لها من الآس من فجر الحياة إلى مغربها ، أكبر كثيراً مما تدل عليها أرقامها ، لأن كل فرد فيها قد تصور الكون صورة خاصة على نحو من الأنحاء ، فعدا للكون نسخ متغايرة بعدد هؤلاء الأفراد .

وتصور الناس على هذا النحو يوحى لنا بعظمة الحياة ، أكثر مما يوحى إلينا أي تصور آخر . ولكن ما الذي يعيننا من هذا كله في النقد الأدبي ؟

إنه يعيننا لأن الأديب فرد ممتاز . فإذا نحن تطلعنا لأن نرى نسخ الكون العادية في شعور الأفراد العاديين ، فكيف يشوقنا أن نطلع على النسخ الممتازة من الكون



والحياة في نفوس الأدباء . وأن نقضى لحظات ونقوم برحلات في هذه الأكوان العجيبة ، ونرى فيها من المشاهد قدر ما نقضى من اللحظات والرحلات ...

وفي الفصل السابق قمنا بثلاث رحلات متمعة في عوالم طاغور والخيام وتوماس هاردى . وقد لحظنا التنوع والتفرد في كل عالم ، ولحظنا طابع الذاتية الشخصية في كل كون من هذه الأكوان العظيمة .

هذا الطابع هو السمة الأولى للتجارب الشعرية في العمل الأدبي ومنه تستمد قسطاً من قيمتها في ميزان النقد .

فليس المطلوب من الأديب أن يقول كلاماً كيفما اتفق ، ولكن المطلوب أن يكون له ميسم ذاتي ، وطابع شخصي ، يدمج به كل عمل يخرج من بين يديه ، فيلسه القارىء في كل أعماله ، لاني طريقة تمييزه ، ولكن أولاً في طريقة شعوره .

وهذا الطابع لا يبدو فقط في الأدب الذي يعبر تعبيراً مباشراً عن الانفعال الشخصي كالشعر الغنائي مثلاً ، بل يبدو في كل ما مست يد الأديب من قصة أو رواية أو ترجمة حياة أو مقالة أو بحث أدبي ، لأن الطابع الشخصي لا يفارق صاحبه في لحظة من اللحظات ، وكل أدب هو أدب ذاتي في الحقيقة من هذه الناحية .

وليس هذا الطابع أسلوب تعبير لفظي فحسب ، ولكنه قبل ذلك طريقة شعور . نعم إن طريقة تناول الموضوع ، وطريقة التعبير اللفظي جزء من هذا الطابع ، ولكنهما جزء تابع لطريقة الشعور ، ولنصور الأديب للكون والحياة . أو لإحساسه في فترة من الفترات بالكون والحياة .

وفي الأمثلة التي اخترناها لطاغور والخيام وتوماس هاردى ، ليست طريقة تناول الموضوع وحدها هي التي تحمل طابع كل من الشعراء الثلاثة ، ولكنها قبل هذا طريقة الإحساس بالحياة ، والجر الشعوري الذي تنسم روائحه في رحلتنا هناك .

فتحن مع طاغور في عالم راض سمح ودود متجاوب متجاذب حنون ، وفي كون تمسك أطرافه وتجمع عناصره خيوط رفيقة عميقة سارية كأنغام الموسيقى في اللحن الكبير .

ونحن مع الخيام في عالم حائر ملهوف معجل يخبط في الظلام ، فلا تهديه شعاعة

من نور ، ولا بصيص من ضياء . وقد أسدلت بونه الحجب ، وأغلقت في وجهه الأبواب .

ونحن مع توماس هارفى فى عالم يائس قانط لارضاء فيه ولا عزاء . عالم تقسو فيه النظم الكونية على البشر ، فتحطم آمالهم ، وتعبث بمطامحهم ، وتشخر بمقدساتهم ، ولا تدع لهم حتى عزاء العواطف والمشاعر . هو كذلك فى قطعه التى اقتبسناها وفى كثير من شعره ، وفى قصصه الطويلة وأقاصيصه على السواء . واقرأ له ديس ، ود جود المغفور ، واقرأ له مجموعة أقاصيص « سخریات الحياة الصغيرة » وسواها تجد فيها جميعاً ذلك العالم اليائس القانط بلا رجاء ولا عزاء .

كذلك نجد أنفسنا فى عوالم خاصة حينما نكون مع المتنبي وابن الرومى والمعري . وهى عوالم قد لا تبلغ فى العمق والشمول حدود تلك العوالم . ولكنها على كل حال عوالم كاملة ، مميزة السمات ، وانحطة المعالم ، معروفة الخصائص .

فنحن مع المتنبي فى عالم كله صراع وكفاح ، لا رحمة فيه ولا بر . ولا تخرج فيه ولا إبقاء . وهو مع هذا صراع لذيذ محبب ، حتى لكان المواقف فيه أعراس ومهرجانات !

ومن عرف الأيام معرقى بها وبالناس روى رحمه غير راحم  
فليس بمسرحوم إذا ظفروا به ولا فى الردى الجارى عليهم بآثم

\*\*\*

ولا تحسبن المجد زقاً وقينة فما المجد إلا السيف والفتك البكر  
وتضرب أعناق الملوك وأن ترى لك الهبوات السود والعسكر الجمر  
وتركك فى الدنيا دويلاً كأنما تداول سمح المرء أنمله العشر

\*\*\*

ثرتهم فوق الأحيدب نثرة كما ثرت فوق العروس الدراهم !

\*\*\*

ونحن مع ابن الرومى فى عالم منهوم لذائذ الحس والجوارح ، تتصل بها لذائذ النفس والمشاعر . ويدور عليها شعر الوجدان والحرمان ، ويواجه بها مشاهد الطبيعة ولذائذ الجوارح والبطون سواء !

أبنت لك الوجدان أغصان وكشبان فين نزعان تفاح وورمان



رفوف دينك أعناب مهدلة سود لمن من الظلماء ألوان  
وتحت هاتيك عناب تلوح به أطرافهن قلوب القوم قنوان  
غصون بان عليها الدهر فاكهة وما الفواكه مما يحمل البان  
ونرجس بات سارى الطل يضربه وأقحوان منير النور وبان  
اللقن من كل شيء طيب حسن فهن فاكهة شتى وريحان

• • •

رياض تخايل الأرض فيها خيلاء الفتاة فى الأبراد  
منظر معجب تحية أتف ربحها ربح طيب الأولاد

• • •

لولا فواكه أيلول إذا اجتمعت من كل نوع ورق الجوز ، والماء  
إذن لما حفلت نفسى متى اشتعلت على هائلة الجالين غبراء  
فالنساء فى الآيات الأولى : أغصان وكشبان ، جناهن تفاح ورمان وأعنان  
وعناب ونرجس وأقحوان . والرياض فى الآيات الثانية : قيات يتخايلن فى  
أبراد ، وريحها ربح طيب الأولاد . والفواكه فى الآيات الثالثة مع رقة الجوز  
والماء هى الحياة . ولولاها لما بالى الموت ولا أحب الحياة !

وهكذا تختلط اللذائذ فى حسه ونفسه ، وتتوحد الطبيعة الجيلة واللذائذ  
الشهية ، ويتعمق هذه وتلك على السواء . وهذا هو عالم المتهوّم بالسطوح  
والأعماق من لذائذ الطبيعة ولذائذ الحياة !

• • •

ونحن مع المعرى فى عالم مشثوم ، كله ظلم وخداع وشر وقفاق ويأس  
وظلام . ونخدعنا الحياة فتعيش فى هذا العالم الذى لاخير فيه ولا صلاح له ،  
ولا رجاء فى ماضيه ولا مستقبله .

ظلم الخمامة فى الدنيا وإن حسبت فى الصالحات كظلم الصقر والبازى

• • •

يفادر فاه الضرغام كيا يتازع ظي رمل فى كناس  
سجايأ كلها غدر وخبت توارثها أناس عن أناس !

• • •

شقينا بدنيانا على طول ودها فدوناك مارستها حياتك واشقتها  
ولا تظهرن الزهد فيها فكلنا شهيد بأن القلب يضمر عشةها ا

\* \* \*

تتازع في الدنيا سواك وماله ولا لك شيء في الحقيقة فيها  
ولم تحظ في ذاك النزاع بطائل فتفتقوها مثل مختلفيها ا

\* \* \*

وهكذا نجد لكل عالم طعمه وجوه وطابعه وسماته . ولكن تختلف آفاق  
هذا العالم سعة وضيقاً وارتفاعاً وانخفاضاً ، ويتسم كل عالم بخصائص صاحبه  
ومميزاته .

كل ما هنالك أن شعراء الغربة في الغالب يصورون لنا فلسفتهم الشعورية في  
قوالب فكرية ، ويصوغونها لنا قواعد في أبيات قليلة . أما طاغور والخيام  
وتوماس هاردي ، فقد صوروا لنا عوالمهم في مشاعر ومشاهد جزئية ، تنتهي  
من خلالها إلى عوالم شعورية حية . وذلك يتعلق بطريقة تناول الموضوع والسير  
فيه ( وسأني تفصيل ذلك عند الحديث عن القيم التعبيرية في العمل الأدبي ) .

ولكن طابع الشخصية واضح هنا وهناك على كل حال .  
وطابع الشخصية هو السمة الأولى لكل أديب أصيل . وهو لا يقتصر على  
النظرة الشعورية إلى الكون والحياة ، بل يتعداها إلى طريقة تناول الموضوع ،  
أي الأسلوب ، وإلى التعبير نفسه واختيار الألفاظ فيه . ولكننا هنا لا نتوسع  
في هذه الخصائص التعبيرية لأن لها مكانها الخاص .

وحقيقة إن لكل فرد إنساني طابعه الخاص كما أسلفنا . ولكن التقليد قد يقضي  
على هذا التفرد ، أو قد يكون الامتياز ضئيلاً فينبهم في غمار الطبائع والسمات  
العامية . وهذا يفقد العمل الأدبي أخص قيمه الشعورية .

ولا تعارض بين أن يكون للأديب طابعه الخاص ، وأن يقع التجاوب بينه  
وبين الآخرين . فهناك قدر مشترك من المشاعر الإنسانية العميقة . كما أن هناك  
استعداداً في الكثيرين لأن يسموا على طبيعتهم ، ويتطلعوا إلى ما فوق رؤوسهم .  
ومن خصائص الأدب الحي أن يمنحنا القدرة على الانفعال به ، ولو كان أسمى من  
مشاعرنا الخاصة ، لأنه يستطيع أن يرفعنا إليه لحظات ، وأن يخرجنا من قيد اللحظة



الحاضرة في حياتنا كذلك ؛ ويصلنا بنبع الحياة السارى وراء اللحظات المفردة والأحداث المحدودة . ويضيف إلى أعمارنا وإلى أرصدتنا الخاصة من الحياة آماداً وآفاقاً أكبر وأوسع من حياة الأفراد في جيل من الزمان .

\*\*\*

ولعلنا بهذا نكون قد وصلنا إلى القيمة الشعورية الكبرى للعمل الأدبي . فالأديب الكبير رائد من رواد البشرية ، يسبق خطاها ، ولكنه يبرها الطريق ، فلا تنقطع بينه وبينها الطريق . وهو رسول من رسل الحياة إلى الآخرين الذين لم يمنحوا حق الاتصال ، كما منحه ذلك الرسول ، فهو يطلع من خفايا الحياة على ما لا يطلع عليه الآخرون ، وهو يحسها في صميمها مجردة عن الملابسات الوقتية ، والحدود الزمنية . يحسها كما انبثقت أول مرة من نبعها الأصيل ، وكما تدفقت غير متقطعة في مجراها الواسع الطويل .

ووظيفته أن يفتح المنافذ بيننا وبين هذا النبع بقدر ما نطبق . وقيمة الأديب الكبرى إنما تقاس بمقدار اتصاله بالنبع من وراء الحواجز والسدود .

وبعض الأدباء يبدو دائم الصلة بالنبع الكبير ، أولئك هم الكبار . وبعضهم يتصل بهذا النبع فيرشف منه قطرات سريعة ، ثم يحال بينه وبين النبع فيقف من وراء السدود ، حتى تتاح له قطرات أخريات . أولئك هم الممتازون على تفاوت في هذا الامتياز .

ومن هنا يبدو شاعر مثل طاغور في القمة العليا ، لأنه على اتصال دائم بالنبع الكبير ، وكل جزئية من جزئيات حياته متصلة بما وراء الستار ، والمنافذ بينه وبين الأم الكبيرة مفتحة على الدوام . وهو قادر على أن يتقلنا دائماً عن طريق الخاطرة الجزئية الوقتية إلى الإحساس الكلي بصلتنا الكبرى بالحياة . وهذه ميزة لا تتوافر إلا لعدد قليل جداً من الشعراء .

فالكثيرون - حتى من العباقرة - يستطيعون أن ينقلوا إلينا شعورهم باللحظات الجزئية والحالات النفسية قوياً دافقاً يسرى في شعورنا ، وأن ينقلونا إلى عالمهم لنشاركهم مشاعرهم كأنما نعيشها . وقد يصلوننا في بعض اللحظات بالأزل والأبد . ولكن كل لحظة عندهم منفصلة عن كل لحظة ، وكل حالة شعورية

هي وحدة قائمة بذاتها ، ولحقاتهم مع الكون الكبير معدودة ، ومن هذا النحو كبار الشعراء في الأدب العربي عامة في القديم والحديث .

والفارق بين الدرجتين : أن كل لحظة في عالم طاغور وأمثاله النادرين ، هي جزء غير منفصل عن الكل الكبير ، وأنه يتوحدنا بخفة من نقطة البدء المحدودة إلى العالم المطلق وراء الزمان والمكان ، ففي كل لحظة شعورية إحساس بالكون كله وبصلة الفرد بهذا الكون الكبير . . . وأن كل لحظة في عالم الآخرين هي لحظة مفردة قوية مليئة ، ولكنها في معزل عن بقية اللحظات ، وكأنما هي رحلة مشتبعة في ناحية من الكون لا تتمداها . وقد نستطيع أن نرى أكوانهم الخاصة حين نجمع هذه الرحلات جميعاً . أما طاغور وأمثاله النادرون فإنهم يطالعوننا على الكون كله في كل رحلة صغيرة على وجه التقريب

يقول طاغور في إحدى مقطوعاته :

« إن الطائر الأصفر يغني على الفن فيرقص قلبي فرحاً (١) »  
 « نساكن معاً قرية واحدة ، وهذا هو سر سرورنا معاً »  
 « يحىء حملانا المدللان ليرعيا في ظل أشجار حديقتي »  
 « وإذا ما غنلا طريقتهما في حقل شعيري أحملهما بين ذراعي »  
 « اسم قريتنا « خانجانا » ويسمون نهرنا « أنجانا » واسمى يعرفه الجميع »  
 « أما اسمها هي فهو « رانجانا » »

\*\*\*

« ويفصلنا حقل واحد »

« قالنحل الذي يتجمع في حديقتنا يذهب ليبعث عن الرحيق في حديقتهم »  
 « وأزهارهم التي تنساقط في النهر يدفعها التيار إلى حيث نستحم »  
 « وسلال أزهار « الكسم » الجاقة تجلب من حقولهم إلى سوقنا »  
 « اسم قريتنا « خانجانا » ويسمون نهرنا « أنجانا » واسمى يعرفه الجميع »  
 « أما اسمها هي فهو « رانجانا » »

\*\*\*

(١) ترجمة لفظي شائش في مجموعة (رواة الحب)



« إن الطريق الذى يودى إلى منزلها يعبق فى أيام الربيع برائحة أزهار المانجر ،  
« عندما ينضج بذر كتانهم ويكون صالحا للجمع يزهر القنب فى حقولنا  
« والنجوم التى تقسم لكوخهم تبعث لنا بنفس النظرة المتلألئة  
« والأطوار التى تملأ أحواضهم تنعش عندنا غابات الكادام ،  
« اسم قريتنا ، خانجانا ، ويسمون نهرنا ، أنجانا ، واسمى يعرفه الجميع  
« أما اسمها هى فهو ، رانجانا ،

\* \* \*

وهى قطعة غزل تعبر عن شعور الشاعر فى لحظة محدودة من الزمان . ولكن  
أين نحن ؟ إننا مع الطبيعة كلها : طائرها الأصفر يغنى على الفن ، وحملها الوديعان  
المدللان ، والظل والنهر والنحل والرحيق ، وأزهار الكسم وغابات الكادام ،  
والكوخ والقرية ..

وليس المهم جمع هذه المشاهد . إنما المهم هو انسيابه هو مع هذه المشاهد .  
واختلاط مشاعره بمشاعر النهر والقرية ، وحييته وحملها المدللين ، والطائر  
الأصفر الجميل . ثم هذا الشعور الحلو بالانصال المباشر بحييته وبالطبيعة كلها فى  
لحظة . وهذه الصلات الكبرى المتوشجة السارية بلا انتباه بينه وبين الكون كله  
فى لحظة ، وإنه ليصلنا بالطبيعة وأبنائها صلة الود والرحمة والتعاطف بلا كلفة  
ولا قيود ولا مراسيم ، حيث يقوم له جميع أبنائها بمهمة الرسول الأمين بين  
المتحابين ، وحيث يتسق الجميع فى لحن واحد جميل .

اسم قريتنا ، خانجانا ، ويسمون نهرنا ، أنجانا ، واسمى يعرفه الجميع ، أما  
اسمها هى فهو ، رانجانا ، .. حتى الأسماء تتقارب وتنساب موسيقاها الحلوة الودية  
المدبرة ، وكأنما هم جميعاً نغمات متناسقة فى لحن عذب منساب !

ويقول فى مقطوعة أخرى :

« انتشرت فوق حقول الأرض الخضر والأصفر سحب الخريف يطاردها شعاع  
الشمس النفاذ .

« لقد سبت النحل أن ترشف الرحيق حين أسكرتها نشوة الضوء فانطلقت  
دون وعى منها تطن ، والأوز فى جزر النهر يعوم فى فرح لغير غاية .

« لاتدع أحداً يذهب إلى منزله هذا الصباح يا صاحبي .

« لاتدع أحداً يذهب إلى عمله .

« دعونا نقتحم السماء الزرقاء قبل العاصفة ، ونتهب الفضاء عدواً .

« إن الضحكات لتسبح في الخلاء كزبد النهر في وقت الفيضان .

« أيها الرفاق دعونا نتفق هذا الصباح في الأغاني الساذجة ، !

فهنا نجدنا كذلك أطفالاً مع سائر أطفال الطبيعة في ذلك العرس الساذج الطليق الذي أناحت الأم الرؤوم ، وأعدته للعدو بلا غاية ، والفرح من الأعماق ..  
الفرح .. ذلك الفرح الطليق الذي يفيض في النفس عفواً حين تنطلق من القيود ،  
فتسبح الضحكات في الخلاء كزبد النهر في وقت الفيضان . « فلا تدع أحداً يذهب إلى عمله ، ولا تدع أحداً يذهب إلى منزله ، فليس اليوم للبيوت ولا لضرورات المعاش ، وإنما هو للرح والفرح في عرس الحياة .

وليس من الضروري أن يصلنا الشاعر بالسكون الكبير عن طريق عرض مشاهد الطبيعة . فطاغور في مقطوعته التي مرت في الفصل السابق لا يعرض مشاهد الطبيعة كما يعرضها هنا ، وإن وردت في مواضع لاتلون جو المقطوعة . ولكنه ينقلنا من خلال التجارب الجزئية التي يذكرها : مناظر السوق والأخذ فيها والعطاء ، وعودته من السوق راجعاً ، وترحيبه بأداء ضريبة الحارس ، وصاحب المعبر ، وعطيته للشحاذ ، وتسليمه ما معه للص حتى « لا يخيب ظنه ، ! ووصوله إلى المنزل يديه فارغتين ، واستقبالها له لدى الباب « كمصفورة وجلة ، وشعوره بأنه لا يزال معه ما يعطيه ...

ينقلنا من خلال هذه الجزئيات المحدودة إلى شعور شامل غير محدود . إن هناك رصيذاً مذخوراً . وإنه لا خسارة فيما وهب ، وإنما أخذ من سرق الحياة ، وأدى لأبناء الحياة ، و « إن شيئاً كثيراً لا يزال باقياً معه ، بعد ما ذهب وبعد ما سلب . فهناك شعور منساب وراء اللحظات الجزئية ، وهناك إحساس شامل بقضية كبرى وراء الجزئيات .

ولم يقل لنا هو شيئاً عن هذه القضية الكبرى ، ولكنه قادنا من الحيز المحدود بالتجارب الجزئية ، في مسارب خفية ، إلى الفضاء المطلق وراء الحدود والقيود .



وألهم شعورنا هذه الحقيقة الكبرى دون أن يشغل أذهاننا يدراكها، وأقم نفوسنا بالرضى والسباحة والثراء والاكتفاء .

وكذلك يصنع في مقطوعته التالية :

« لماذا انطفأ المصباح ؟

« لقد سترته بعباءتي لأحميه من الريح . لهذا انطفأ المصباح !

« لماذا ذبلت الزهرة ؟

« لقد ضممتها إلى صدري في لفحة الحب ، لهذا ذبلت الزهرة !

« لماذا جف الجدول ؟

« لقد بنيت خزاناً عبر الجدول لاستفيد منه وحدي ، لهذا جف الجدول !

« لماذا انقعد وتر الناي ؟

« لقد حاولت أن أوقع عليه لحناً فوق احتماله . لهذا انقعد وتر الناي !

وهي مشاهدات جزئية صغيرة . ولكن ما الشعور العام الذي يغمرنا حين

نتنهي من استعراضها ؟ إنه الشعور بالسباحة المطلقة من الكل إلى الكل ، والشعور

بالرفق واليسر في تناول الحياة ، والشعور باستصغار الملوك والاحتجاج والاحتجاجان !

ولم يقل لنا الشاعر ولا قضية من هذه القضايا ، ولكنها انسابت من فيه

شعوراً فائضاً فاتصلت بشعورنا ، وتجاوزت بنا هذه الجزئيات المحدودة إلى

الفضاء الشاسع وراء المحدود .

وليس حتماً أن تكون كل أنماط الشعور بالكون والحياة كشعور « طاغور ،

فرحاً بالحياة وأنساً . وسباحة مع الحياة واندماجاً . فذلك نمط خاص . والاتصال

الأكبر بالكون أنماط شتى ، والمسالك إليه كثيرة .

فها هو ذا الجامعة بن داود في « العهد القديم » ينظر إلى الكون فلا يرى

إلا التكرار المسمم الميتس ، وإلا العيب والباطل في كل ما كان وكل ما يكون .

ولكنه يكشف لشعورنا عن الكون كله في شعوره . ونخالفه أو نوافقه ولكننا

نطلع على صورة خاصة للكون في شعوره ، كما يترامى له من خلال الجزئيات التي

تقع تحت حسه :

« باطل الأباطيل . الكل باطل . ما الفائدة للإنسان من كل تعب الذي يتعبه

تحت الشمس ؟ دور يمضي ودور يجيء . والأرض : نمة إلى الأبد . الشمس تشرق والشمس تغرب ، وتسرع إلى موضعها حيث تشرق . الريح تذهب إلى الجنوب ، وتدور إلى الشمال . تذهب دائرة دورانا ، وإلى مداراتها ترجع . كل الأنهار تجري إلى البحر والبحر ليس بالآن . إلى المكان الذي جرت منه الأنهار ، إلى هناك تذهب راجعة . كل الكلام يقصر ، ولا يستطيع الإنسان أن يخبر بالكل . العين لا تشبع من النظر ، والأذن لا تمتلي من السمع . ما كان فهو ما يكون ، والذي صنع فهو الذي يصنع . فليس تحت الشمس جديد . إن وجد شيء يقال له : انظر . هذا جديد . فهو منذ زمان كان في الدهور التي كانت قبلنا . ليس ذكر الأولين . والآخرون أيضاً الذين سيكونون لا يكون لهم ذكر عند الذين يكونون بعدهم .. ، وهكذا يصور لنا الحياة كما يراها هو . مهزلة كبيرة لا نتيجة لها ولا جديد فيها . باطل الأباطيل . الكل باطل . وقبض الريح . ويطلعنا على كونه الخاص يغشاه السأم والملال ، واليأس من الماضي والحاضر والمستقبل . ولكنه كونه كبير يستحق التأمل والريادة على كل حال ١

والخيام يقفنا في رباعياته المكرورة ذات اللون الواحد العميق النافذ وقفة مئسرة على صورة أخرى ، فهذه البشرية المسكينة خارجة من ظلام الأزل وصائرة إلى ظلام الأبد ، ولا شمع هناك أو هنا يهديها الطريق . ولكنه لا يعطيها لنا قضية يتملأها ذهن ، بل شعوراً يغمر النفس ويغشى الوجدان ١

وتوماس هاردى يقفنا مع عالم يائس قانط لا رجاء له ولا عزاء ، تسخر فيه الأقدار بالناس (١) ، وذلك من خلال مشاعر ومشاهدات .

ونستطيع أن نعرض أنماطاً أخرى . ولكننا لا نجد حاجة بعد الذي عرضنا . فالهم أن يتجاوز بنا الشاعر جزئيات الحياة ولحظاتها المحدودة ، إلى المحيط الشامل الكبير ، لا عن طريق الفكر الذي يبلور القاعدة من الجزئيات كما يحاول بعض

---

(١) المؤلف لا ينفق مع الجامعة ولا الخيام ولا هاردى في طبيعة شعورهم بالسكون والحياة . فتأثره بالتصور الإسلامي الواسع البصير الدافق بالحياة والتفاعلية والنور ، يقيه شر هذا الظلام والسلبية والقنوط ، ولكنه يعرض هذه النماذج لوجودها في عالم الأدب فملا ، والتصور الإسلامي للسكون والحياة جدير بأن ينمى أدباً عظيماً أوسع رقعة وأبعد آماداً وأرفع آفاقاً .



شعرا لنا اليوم أن يصنع ، ولكن عن طريق الشعور الذي يشودنا في مسارب خفية إلى الكل الشامل من وراء الجزئيات .

فإذا لم يستطع الشاعر إلا أن يمنحنا سبجات قليلة في الكون ، أو لحظات رية عميقة مليئة في نفسه وشعوره ، فلن يحرمه ذلك أن يكون شاعراً ممتازاً . ولكنه ليس شاعراً كبيراً بهذا القياس . وعندنا من شعراء العربية المتنبي والمعري وابن الرومي من هذا الطراز .

\*\*\*

وسمة ثالثة ربما كان فيما مضى غنية عنها . ولكن لا بأس من أفراد كلة قصيرة لها .. تلك هي سمة الصدق . ولن يكون للشاعر طابع خاص ، ولن يستطيع أن يصلنا بالكون الكبير ، إلا إذا كان صادقا .. ولكن أى صدق ؟ لسنا نعني الصدق الواقعي فذلك مبحث يهم الأخلاق ، إنما نعني صدق الشعور بالحياة وصدق التأثر بالمشاعر أى الصدق الفني .

ونحن لا نملك حق الاطلاع على ضمير الأديب ، ولكننا لا نعدم وسيلة لإدراك الصدق الفني في عمله من خلال تغييره .

ونضرب على ذلك مثالا قول شوقي في قصر أنس الوجود :

قف بتلك القصور في اليم غرقى      ممسكا بعضها من الذعر بعضا  
كعدارى أخفين في الماء بضاً      ساجحات به وأبدن بضاً

كل بيت بمفرده يعرض صورة جميلة الرسم والإيقاع ، ولكنهما مجتمعين يكشفان عن اضطراب في الشعور أو تزوير في هذا الشعور ، ذلك أننا حين نستعرض البيت الأول :

قف بتلك القصور في اليم غرقى      ممسكا بعضها من الذعر بعضا  
نجد أنفسنا أمام مشهد غرق ، والغرقى مذعورون ، يمسك بعضهم من الذعر بعضا . فالشاعر إذن يرسم لنا مشهداً مثيراً لانفعال الجزن . الأسى . مشهداً يظلمه الفناء المتوقع بين لحظة وأخرى . ونشعر أن هذا هو الانفعال الذي خالج نفسه وهو يعاني هذه التجربة الشعورية .

ولكنه ينتقل بنا فجأة ونحن أمام المشهد نفسه لم نزايه فيقول :

كمذاًرى أخفين فى الماء بضاً ساجحات به وأبدى بضاً  
فأى شعور بالانطلاق والخفة والمرح يوحى به مشهد العذارى . ينزل الماء  
ساجحات ، يخفين فى الماء بضاً ويبدى بضاً ؟  
هنا ظل لا يتسق مع الظل الأول ، يصور انفعالا شعورياً يفاير الانفعال  
الأول ، فأى الانفعالين إذن هو الذى خالج نفس الشاعر ؟ أقرب تفسير أنه  
لا هذا الانفعال ولا ذاك . إنما هى صورة لفظية لا رصيدها من الشعور . فالتجربة  
الشعورية هنا مزورة ، كما تبدو من خلال هذا التعبير .

وحين يقول ابن المعتز فى وصف الهلال .  
انظر إليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر  
يفقد صدق الاتصال بالكون ، لأنه لا يتجاوز رؤية البصر ، ولا يلمح  
وراءها أية رؤيا شعورية من منظر الهلال والسماء والطبيعة . إنما هو شكل جامد  
لا إيماء له ، ولا ظل فى الحس ولا فى الشعور .

\* \* \*

الخصوصية فى الشعور ، ومدى العمق والشمول فى الاتصال بالكون والحياة ،  
وصحة الشعور وصدق الاتصال ، هى أخص القيم الشعورية فى العمل الأدبى .  
ولكن التقويم الكامل لا يكون إلا حين تبحث القيم التعبيرية كذلك ، وهى التى  
تبدى من خلالها تلك القيم الشعورية . وذلك ما سنعرض له فى الفصل التالى .

### القيم التعبيرية

لا يتعلق النقد بالتجربة الشعورية فى العمل الأدبى إلا حين تأخذ صورتها  
اللفظية ، لأن الوصول إليها قد ظهرها فى هذه الصورة محال ، ولأن الحكم عليها  
لا يتأتى إلا باستعراض الصورة اللفظية التى وردت فيها ، وبيان ما تنقله هذه  
الصورة إلينا من حقائق ومشاعر . ومن هنا قيمة التعبير فى العمل الأدبى .

إن الحقيقة العلمية يمكن التعبير عنها فى صور مختلفة دون أن تنقص دلالتها  
أو تزيد ، لأن وظيفة التعبير فى العلم هى مجرد تأدية الحقيقة الذهنية أو المعنى  
المجرد . أما الحقيقة الشعورية فكل تغيير فى اللفاظ أو نظامها . أو فى تنسيق



العبارات وترتيبها ، أو في طريقة تناول الموضوع والسير فيه .. يؤثر في صورتها التي ينقلها التعبير إلى الآخرين ، ويؤثر تبعاً لذلك ، في طبيعة الاثر الذي تتركه في مشاعرهم ، وفي نوعه ودرجته كذلك .

ذلك أن وظيفة التعبير في الأدب لا تنتهي عند الدلالة المعنوية للألفاظ والعبارات ، بل تضاف إلى هذه الدلالة مؤثرات أخرى يكمل بها الأداء الفني ، وهي جزء أصيل من التعبير الأدبي . هذه المؤثرات هي الإيقاع الموسيقي للكلمات والعبارات ، والصور والظلال التي يشعها اللفظ وتشعها العبارات زائدة على المعنى الذهني ، ثم طريقة تناول الموضوع والسير فيه ، أي الأسلوب الذي تعرض به التجارب ، ونسق على أساسه الكلمات والعبارات .

وكل هذه العناصر التعبيرية تبدو وحدة في العمل الأدبي ، ولا تكمل دلالة كل منها إلا باجتماعها وتناسقها ؛ ولكننا مضطرون هنا كذلك أن نتحدث عن كل منها كأنه وحدة منفصلة ذات قيمة تعبيرية خاصة ، وذلك تيسيراً لبيان قيمها الخاصة في مجال النقد الأدبي ، على أن يكون مفهوماً أن كل هذه القيم تجمعها وحدة لا تتجزأ في العمل الأدبي ، ثم نجتمعها وحدة أكبر هي وحدة الشعور والتعبير . ويحسن كذلك أن ننبه إلى أن الصور والظلال والإيقاع ليست قبا تعبيرية لفظية مجردة من العنصر الشعوري ، لأن الخيال يتأثر بها والشعور يتملأها ، ولكننا نسميها قبا تعبيرية لسهولة التقسيم . وملاك القول أن القيم كلها وحدة في العمل الأدبي يصعب انفصالها .

ونبدأ بالألفاظ :

كيف تدل الألفاظ .. أولا على معانيها الذهنية ، وثانياً على الصور والظلال المصاحبة ؟

لا بد لنا من رحلة سحيقة في مجاهل التاريخ الإنساني ، لتقف أمام الإنسان البدائي الذي لا يملك من اللغة إلا رصيذاً محدوداً ، قد يكون مجرد كلمات مفردة يرمز باللفظ الواحد منها إلى شيء أو حالة أو حركة . ويحملها رصيذاً كبيراً لا تحتمله إلا عبارات كاملة !

إن مؤثرات حسية معينة تقع عليه ، فيستجيب لها استجابة معينة : هذه أفعى

تلدغه فيجد للدغتها ألماً فظيماً هائلاً . إنه يتلوى من الألم . ويصرخ صرخات مبهمة ،  
وتقلص عضلات وجهه ، وتتغير قسيانه وملاحظه ، فيرمز لهذا كله بلفظة واحدة  
أو ألفاظ مفردة متقطعة يصور بها هذه التجربة الحسية التي هزت كيانه كله .  
وغيره يراه ولكنه لا يجد العبارات الكاملة التي يصف بها ما شاهده من حركاته  
وما سمعه من أصواته . ولكنه ولا شك — وبعد التكرار — يدرك ما يعانيه .  
يدركه من تلويح وصرخاته وقسيانه ، وقد يستطيع أن ينقل ما أدركه إلى الآخرين  
الذين لم يشاهدوا الواقعة ، وذلك بإعادة تمثيل هذه الحركات والصرخات مع بعض  
الألفاظ التي سمعها منه أو برمز من عنده جديد .

وهذا هو يكاد الظماً يقتله ، ثم يقع لجأه على الجدول الروى ، فيعيب منه حتى  
يروي ، وعندئذ يحس بالراحة بعد الجهد ، فتبسط أساريه ، ويتنهج ويطمئن .  
فإذا عادت له التجربة من جديد فقد تبسط هذه الأساريه حتى قبل أن يشرب ،  
لأنه يتذكر بمجرد رؤية الجدول تلك الراحة التي أحسها بعد الروى في المرة الأولى .  
وقد يريد أن يدل الآخرين على النبع ، فيشير إليه من بعيد ، وقد يعبر عنه بلفظ  
مصحوب بحركاته وقسيانه الدالة على طريقة الارتواء ، وعلى الراحة التي تعقب  
هذا الارتواء ، فيفهم عنه الآخرون ما يريد . . . وهكذا من عشرات التجارب  
ومشاتها وآلافها .

كم يا ترى من العهود والعصور قد مر وانقضى ، قبل أن يهتدى هذا المخلوق  
إلى أن يصوغ من الرموز القصيرة المهمة عبارات كاملة تعبر عن مشاهد ومشاعر  
ومعاني ؟ بل كم مر من العهود والعصور حتى تم الاصطلاح بين القطيع على دلالة  
تلك الرموز المفردة أولاً ؟

لا يدري إلا الله كم مر من هذه العهود والعصور

والمهم أن نحس الآن شيئاً عن طريقة الدلالة بهذه الألفاظ .

أغلب الظن أن شيئاً ما في جرس الألفاظ الأولى ، ذلك الجرس الناشئ من  
مخارج حروفها ، كان له صلة ما بالمشاهد أو بالحالات التي أطلقت لتدل عليها .  
وقد لا نهتدى نحن اليوم إلى هذه الخاصية في كل لفظ في جميع لغات العالم ، لأن  
عوامل أخرى تدخلت في الموضوع . ولأن الدلالة لكل لفظ لم تظل كما كانت



منذ اللحظة الأولى . فكثير جداً من الألفاظ قد اتخذت على مدى العصور دلالات مختلفة ، قد يصل اختلافها إلى أن تطلق على عكس ما كانت تطلق عليه . وقد تنتقل من الحسية إلى المعنوية كما تنتقل عن طريق المجاز والاستعارة إلى دلالات أخرى معنوية متداخلة . ولكن هذا كله لا ينفي المبدأ الأول ، وهو أن جرس اللفظ كان له حسابه في الدلالة ، وكان جزءاً في الاصطلاح الذي أنشأ المعنى اللغوي للفظه .  
وشئ آخر كذلك أخذ يضاف فيها بعد إلى مشلول اللفظة اللغوي وجرمها ، ذلك هو صورة المشهد أو الحادث الذي صاحب إطلاق اللفظ ، هذه الصورة التي تستحيل إلى ذكرى شعورية ترد على الخيال كلما ذكر اللفظ ، ورن جرسه في السمع .  
وحيثما كثرت التجارب والمشاهد استغل الإنسان ذاكرته وخياله ووعيه .  
فصار يكرر اللفظ الواحد كلما تكرر المشهد أو التجربة ، وصار يصنف المشاهد والتجارب إلى أنواع ، ويطلق على كل منها لفظاً معيناً يدل على النوع كله .  
وبذلك يأخذ اللفظ معناه الذهني التجريدي .

ولكن ترى يستطيع الذهن — حتى إلى هذه اللحظة — أن يجرد هذا المعنى من ملامبساته — أي من مفرداته أو ما صدقانه ، بلغة المنطق ؟ حينما يذكر لفظه « جبل » ، تراه لا يقفز إلى خياله صورة أو أكثر لجبل معين شاهده أو وصف له فتخيله ، ولا تستعيد ذاكرته صور المشاهد التي أدركها هناك — أي نوع من الإدراك — وصور الأحاسيس التي اختلجت بها نفسه ، وصور الملامبات الكثيرة التي أحاطت بهذه الأحاسيس ؟

من منا يستطيع أن يجرد اللفظ — أي لفظ — من هذه الملامبات والمشاعر التي صاحبت في نفسه الخاصة ؟ وكذلك هو لا يستطيع أن يجرده من كثير جداً من هذه الملامبات والمشاعر التي صاحبت على مدى الأجيال الطويلة في نفوس الآخرين ، وفي رواسب النفس البشرية على العموم .

كل ما هنالك أن ذكرياته هو عن اللفظ قد تكون واضحة قريبة في شعوره ، أما ذكريات البشرية التي استخدمت هذا اللفظ في مدى التاريخ الطويل فتكون متوارية مهمة ، وقد لا يحسها الفرد أصلاً . ولكن ليس معنى هذا أنها ضاعت وانمحت ، مادام هذا اللفظ يستخدم ويعيش .

ومن هنا نرى المسافة كبيرة بين المدلول الذهني المجرد للفظ ، والمدلول الشعوري الذي يشمل هذا المدلول الذهني ويضيف إليه تلك الذكريات الغامضة والواضحة ، وتلك الملابس المتنوعة ، وتلك المشاعر والصور التي لا تحصى . كما يضيف إليه الإيقاع الموسيقي للفظ ، وهو جزء من دلالة كما أسلفنا ، وقد كان هذا الجزء ملحوظاً غالباً عند إطلاقه للمرة الأولى .

حينما يستخدم العالم أو الفيلسوف لفظاً من هذه الألفاظ يحاول أن يجرده من كل هذه الملابس الشعورية ليحتفظ له بدلالته الذهنية التجريدية حتى يضمن وضوح الدلالة وثبوتها ، فالمعنى التجريدي ثابت لا يتغير على مدى الزمان ما دام الاصطلاح متروكاً لم يتغير . أما المعنى الشعوري فتغير لأنه كل يوم يكتسب ملابس شعورية جديدة تضاف إلى رصيد هذا اللفظ ، ولا نهاية لهذه الملابس طالما أنها تخالج مشاعر الأفراد والأجيال التي تستخدم هذا اللفظ ، وتضيف إلى رصيده الشعوري ما أحسته من مشاعر ، وما عانته من تجارب .

ومن هنا كذلك تختلف دلالة اللفظ الشعورية من فرد إلى فرد ، كما تختلف من جيل إلى جيل . تختلف أولاً بحسب المشاهد والتجارب التي مرت بهذا الفرد مما ينطبق عليه دلالة هذا اللفظ ، وتختلف ثانياً بحسب استجابة كل فرد لما يمر به من هذه المشاهد والتجارب . مما يفسح المجال لأنماط لا تحصى من الانفعالات والمشاعر كلما ذكر لفظ من الألفاظ ، فاستدعى من الذاكرة صور هذه التجارب والمشاهد .

وبديهي أن واضعي اللغة الأوائل لم تكن خواطرهم تزدهم بكل هذه الصور لأن أحاسيسهم وأذهانهم لم تكن مرت بتجارب كالتى مرت بنا ، فكانت اللفظة الواحدة تشع في أذهانهم صورة واحدة ، أو عدة صور ، مقيدة على كل حال بمدى تجاربهم في عالم الحس والخيال .

\*\*\*

والآن ننظر . . كيف يستخدم الأديب الألفاظ للدلالة على تجاربه الشعورية الكامنة .

قلنا : إن الانفعال بالتجربة الشعورية يسبق التعبير عنها ، وإن كان بعضهم



يقول : « إننا نفكر بالألفاظ ، أى إن الألفاظ هى المظهر المدرك لأفكارنا بالقياس إلينا نحن أنفسنا ، لا بالقياس إلى الآخرين وخدمهم . أى إنه لا وجود للفكرة فى أذهانتنا قبل أن نصوغها فى ألفاظنا . وهذه مبالغة ولا شك . ولقد تكون منطقية إلى حد ما على الأفكار . أى على المعانى الذهنية ، فهذه لا تتضح لنا ولا ندركها إلا حين نصوغها فى لفظ معين . أما الأحاسيس والمشاعر فلها شأن آخر . ولا شك فى أنها توجد فى نفوسنا فى وقت سابق للتعبير عنها . نعم إنها توجد فى حالة مبهمه يصعب إدراكها بالذهن من قبل التعبير عنها . ولكنها توجد على كل حال . توجد انفعالا مبهماً لا قوام له ولا ضابط ، يحاول أن يتبلور ويخرج فى صورة مدركة محدودة . وقد نغير عنه بحركة — على طريقة آياتنا الأوائل — ولكن الأديب يميل فى الغالب إلى التعبير عنه بالألفاظ .

ففى بعض الحالات يكون هذا الانفعال من التوهج والحرارة والإشراق بحيث يغمر إحساس الأديب ويجعله فى شبه نشوة ، أو فى نصف غيبوبة .

وأغلب ما تصيب هذه الحالة الشعراء ، وذلك فى اللحظات المتفردة للإلهام . وعندئذ يتم التعبير اللفظى عن هذه الحالة الشعورية بنصف وعى ، أى إن اختيار الألفاظ وتنسيقها لا يتم بإرادة كاملة الصحو ، إنما تقفز الألفاظ والعبارات وتتناسق وتتناغم ، وكأنها تصنع ذلك بدون اختيار . وخرافة « شياطين الشعر » ربما تكون قد نشأت من وقوع مثل هذه الحال .

وقد يتم الشاعر عمله فى هذه الحالات الفذة — ثم يراجعها ، فيعجب لنفسه كيف واثته القدرة على صوغ هذه العبارات . وقد يقف أمام بعضها معجباً متعجباً كما لو كان يشهدها أول مرة : لأنه لم يتنبه لها كل التنبيه فى أول مرة .

ولا ينغرد الشعر المنظوم بهذه الحالة وحده ، فقد توجد فى القصة . بل فى البحث حين يرتفع إلى المستوى الشعرى . وقد عانيت بنفسى حالات من هذا النوع كثيرة ، وأنا أكتب « التصوير الفنى فى القرآن » وكذلك وأنا أكتب « فى ظلال القرآن » . فى بعض الأحيان .

ولنقف لحظة لنذكر كيف تم العمل الأدبى فى هذه الحالة .

إن الرصيد المذخور من الألفاظ وصورها وظلالها وإيقاعاتها فى الذاكرة ،

أو في دماوراء الوعي ، قد انطلق متناسقاً متناسقاً مع الانفعال الشعوري بالتجربة الجاضرة ، وقد تم في هذه الحالة الفذة أن تشع الألفاظ أكبر شحنة من صورها وظلالها وإيقاعاتها ، فتطابق الانفعال الشعوري مطابقة تامة أو مقاربة ، إذ قلنا تستطيع الألفاظ مهما حفلت بالظلال والإيقاع أن تستنفد الطاقة الشعورية . . . وتتناسق التعبير مع الشعور ، وتطابق الانفعال مع شحنات الألفاظ ، واستنفاد العبارة اللفظية للطاقة الشعورية ، هو ما يوصف بأنه عمل من صنع الإلهام . ولكن هذه الحالات نادرة أو قليلة في حياة الأديب على وجه الإجمال ، وهو في حالاته الغالبة — وبخاصة في غير الشعر — يستمتع بقسط أكبر من الوعي والمعاناة والاختيار لطابق بين القيم الشعورية والقيم التعبيرية ، وليستنفد الطاقة الشعورية بالتعبير .

ووظيفة الأديب حينئذ أن يهيئ للألفاظ نظاماً ونسقاً وجواً يسمح لها بأن تشع أكبر شحنتها من الصور والظلال والإيقاع . وأن تتناسق ظلالها وإيقاعاتها مع الجو الشعوري الذي تريد أن ترسمه ، وألا يقف بها عند الدلالة المعنوية الضمنية ، وألا يقيم اختياره للألفاظ على هذا الأساس وحده ، وإن يكن لا بد منه في التعبير ، ليفهم الآخرون ما يريد . وأن يرد إلى اللفظ تلك الحياة التي كانت له وهو يطلق أول مرة ليصور حالة حية ، قبل أن يصير له معنى ذهني مجرد ، فوصول اللفظ إلى الحالة التجريدية معناه أنه مات وأصبح رمزاً لحسب ، والأديب الموهوب هو الذي يرد عليه حياته ، فيجعله يشع صورة وظلا ويرسم حالة ومشهداً . ومن الصعب وضع قواعد تفصيلية أضيق من هذه وأدق لاستخدام الألفاظ ، فالملايسات التي تحدد اختيار لفظ دون لفظ في السياق ملايسات شتى يصعب تحديدها . وفي أولها : نوع التجربة الشعورية . وطبيعة الانفعال بها في هذه النفس الخاصة ، ونوع الانفعال ودرجته .

ولكن يمكن عرض بعض الأمثلة التي توضح ما نريد من الآثار الأدبية التي انتهى تقريرها وتقديرها . والقرآن يسمفنا في هذا المجال بأكثر مما تسمفنا أعمال البشر . وقد عرضت لهذه الظاهرة في كتاب « التصوير الفني في القرآن ، فأكتفي هنا بنقل فقرات من هذا البحث المطول هناك .



« قد يستقل لفظ واحد — لا عبارة كاملة — برسم صورة شاخصة — لا بمجرد المساعدة على إكمال معالم صورة — وهذه خطوة أخرى في تناسق التصوير أبعد من الخطوة الأولى ، وأقرب إلى قمة جديدة في التناسق . خطوة يزيد من قيمتها أن لفظاً منفرداً هو الذى يرسم الصورة ، تارة يجرسه الذى يلقيه فى الأذن ، وتارة بظله الذى يلقيه فى الخيال ، وتارة بالجرس والظل جميع . »

« تسمع الأذن كلمة ، اثأقلتم ، فى قوله : « يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثأقلتم إلى الأرض ؟ » فيتصور الخيال ذلك الجسم المثقل يرفعه الرافدون فى جهد ، فيسقط من أيديهم فى ثقل . إن فى هذه الكلمة « طناً ، على الأقل من الأثقال ! ولو أنك قلت : ثأقلتم ، لحف الجرس ، واضاع الأثر المنشود ، وتوارت الصورة المطلوبة التى رسمها هذا اللفظ واستقل برسمها . »

« ونقرأ : « وإن منكم لمن ليبطئن » ، فترسم صورة البطئنة فى جرس العبارة كلها ، وفى جرس « ليبطن » خاصة ، وإن اللسان ليكاد يتعثر وهو يتخبط فيها حتى يصل ببطء إلى نهايتها . »

« وتتلو حكاية قول هود : « قال أرايتم إن كنت على بينة من ربى وآتاني رحمة من عنده فعُصيت عليكم . أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ؟ » فتحس أن كلمة « أنلزمكموها » تصور جو الإكراه يادماج كل هذه الضمائر فى النطق وشده بعضها إلى بعض ، كما يدمج الكارهون مع ما يكرهون ، ويشدون إليه وهم منه نافرون ! » وهكذا يبدو لون من التناسق أعلى من البلاغة الظاهرية ، وأوقع من الفصاحة اللفظية ، اللتين يحسبهما بعض الباحثين فى القرآن أعظم مزايا القرآن . »

« وتسمع كلمة « يصطرخون » فى الآية : « والذين كفروا لهم نار جهنم ، لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها . كذلك نجزي كل كفور ، وهم يصطرخون فيها : ربنا أخرجنا نعمل صالحاً . »

« فيخيل إليك جرسها الغليظ ، غلظ الصراخ المختلط المتجاوب من كل مكان ، المنبعث من حناجر مكتظة بالأصوات الخشنة ، كما تلقى إليك ظل الإهمال لهذا الاصطراخ الذى لا يجد من يهتم به أو يلبيه . وتلح من وراء ذلك كله صورة ذلك العذاب الغليظ الذى هم فيه يصطرخون . »

« ومثلها كلمة « عتل » في تمثيل الغليظ الجافى المنتطح « عتل بعد ذلك زنيم ،  
 « فإذا سمعت « وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ، صورت لك كلمة  
 « بمزحزحه ، — المقدمة في التعبير على الفاعل لإبرازها — صرورة الزحزحة  
 المعروفة كاملة متحركة من ووا . هذه اللفظة المفردة ، وكذلك قوله « فككبوا  
 فيها هم والغارون ، فكلمة « ككبوا ، يحدث جرسها صوت الحركة التي تتم بها .  
 « ومن الأوصاف التي اشتقها القرآن ليوم القيامة : « الصاخة ، و « الطامة ،  
 والصاخة لفظة تكاد تحرق صياخ الأذن في ثقلها وعنف جرسها ، وشقة للهوا . شقاً  
 حتى يصل إلى الأذن صاخاً ملحاً . والطامة لفظة ذات دوى وطنين ، تخيل إليك  
 أنها تطم وتعم . كالطوفان يغمر كل شيء . »

« وضع هذه الألفاظ بجوار ذلك اللفظ المشرق الرشيق « تنفس ، في قوله :  
 « والصبح إذا تنفس ، تجد الإعجاز في اختيار الألفاظ لمواضعها ونهوض هذه  
 الألفاظ برسم الصور على اختلافها . ومثلها التعبير عن النوم بالنعاس وعن التنويم  
 بغشية النعاس « إذ يغشيكم النعاس أمنة منه ، تجد جو النعاس الرقيق اللطيف ،  
 وكأنه غشاء شفيف يغشى الحواس في لطف ولين « أمنة منه ، فالجو كله أمن  
 ودعة وهدوء (١) . »

« ونوع آخر من تصوير الألفاظ بجرسها يبدو في سورة الناس : « قل أعوذ  
 برب الناس ، ملك الناس ، إله الناس ، من شر الوسواس الخناس ، الذي  
 يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ، اقرأها متوالية تجد صوتك يحدث  
 « وسوسة ، كاملة تناسب جو السورة . جو وسوسة « الوسواس الخناس ، الذي  
 يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس . »

« ونوع من هذا — ولكن فيه عنه اختلافاً — ذلك قوله : « كبرت كلمة  
 تخرج من أفواههم . إن يقولون إلا كذباً ، فالمطلوب هنا هو تفضيع ما قالوا من  
 أن الله اتخذ ولداً ، وتكبير هذه الفرية بكل طريقة . فقال « كبرت ، وأضمر  
 الفاعل ، ثم جعل هذه الكلمة تمييزاً ليكون في الإضمار والتكبير معنى الاستنكار

(١) ومن هذا الوادى التعبير عن الجنة بأنها « روح وريحان » وما في لفظها من إيقاع  
 عذب وظلال رضية .



والتكبير ، كبرت كلمة ، ثم جعلها تخرج من أفواههم خروجاً كأنها رمية من غير رام ، و تخرج من أفواههم ، وتنسيقاً لجو التكبير كله جادت كلمة ، أفواههم ، وإنك لتحتاج في نطقها أن تفتح فاك بالواو الممدودة وأن تخرج هاءين متواليتين من الحلق في عسر ومشقة ، قبل أن تطبق ، فاهك ، على الميم الأخيرة !  
 ، وهناك نوع من الألفاظ يرسم صورة الموضوع ، ولكن لا يجرسه الذي يلقيه في الأذن بل بظله الذي يلقيه في الخيال — وللألفاظ كما للعبارة ظلال خاصة يلحظها الحس البصير ، حينما يوجه إليها انتباهه ، وحينما يستدعي في خياله صورة مدلولها الحسية .

« مثال ذلك : « و اتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا أنسلخ منها ، فالظل الذي تلقيه كلمة « انسلخ » يرسم صورة عنيفة لتخلص من هذه الآيات ، لأن الانسلخ حركة حسية قوية .

« ومثله « فأصبح في المدينة خائفاً يترقب ، فلفظ « يترقب » يرسم هيئة الخذر المتلفت ( ولا تغفل هنا أنه خائف يترقب ، في المدينة ، موضع الأمن والاطمئنان عادة . وإن كان هذا خاصاً بالتعبير كله . ولكن العبارة هنا تبرز قيمة اللفظ المصور للفرع في موطن الأمان ! ) .

« وقد يشترك الجرس والظل في لفظ واحد مثل « يوم يُدْعَوْنَ إلى تارجهنم دعاً » فلفظ الدع يصور مدلوله بجرسه وظله جميعاً . وبما يلاحظ هنا أن « الدع » هو الدفع في الظهور بعنف ، وهذا الدفع في كثير من الأحيان يجعل المدفوع يخرج صوتاً غير إرادي ، صوت عين مشددة ساكنة هكذا « اع » ، وهو في جرسه أقرب ما يكون إلى جرس « الدع » !

« ومثله « خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم » فالعتل جرس في الأذن وظل في الخيال ، يؤديان المدلول للحس والوجدان .

« ونستطيع أن نضيف إلى هذا الباب ألفاظاً بما ذكرنا هناك في الألفاظ الدالة بجرسها مثل « النعاس » و « النفس » و « الطامة » فبها كذلك ظلال بجانب ما لها من جرس ، والتفرقة في الواقع عسيرة ، لأن الفوارق دقيقة لطيفة .

« إنما تلتقي جميعاً عند تصوير الألفاظ للمدلولات ، لا من قبيل الدلالة المعنوية

فحسب . ولكن من قبيل الطريقة التصويرية التخيلية ، وهو ما يعنيننا خاصة في هذا المقام .

\* \* \*

والحديث عن « العبارة » في العمل الأدبي متصل بالحديث عن « اللفظ المعبر » . فالعبارة مجموعة ألفاظ منسقة على نحو معين لأداء معنى ذهني أو معنى شعوري . والألفاظ لا تستطيع أن تعطي دلالتها كاملة إلا في هذا النسق .

وتستمد العبارة دلالتها — في العمل الأدبي — من مفردات الدلالات اللغوية للألفاظ ، ومن الدلالة المعنوية الناشئة عن اجتماع الألفاظ وترتيبها في نسق معين ، ثم من الإيقاع الموسيقي الناشئ من مجموعة إيقاعات الألفاظ متناغماً بعضها مع بعض ، ثم من الصور والظلال التي تشعها الألفاظ متناسقة في العبارة .

هذا الحشد من الدلالات المتنوعة يؤلف دلالة واحدة متحدة في العمل الأدبي وكل المزايا التي ذكرناها هناك للفظ المفرد ، إنما ذكرت في الغالب هناك على وجه التمثيل للإيضاح ، أما هنا فهي تذكر على وجه التحقيق ، لأن لها وجوداً حقيقياً بالقياس إلى العمل الأدبي .

فالتعبير عن تجربة شعورية معينة لا يبدو في صورة لفظ ، وإنما في صورة عبارة ؛ وأحياناً تستقل العبارة الواحدة بتصوير تجربة شعورية ، وأحياناً — وهو الأغلب — لا تكفي عبارة واحدة للتعبير ، فتتبعها عبارات أخرى . بالقدر الذي يستنفد الشحنة الشعورية ويعادلها ، ولكن العبارة الواحدة على كل حال تستقل بجزء — وإن لم يكن مفصلاً — في هذه المهمة .

فخصائص اللفظ كلها تنطبق هنا على العبارة ، — يزيد عليها التنسيق الذي يسمح لكل لفظ بأن يشع شحنته من الصور ومن الإيقاع ، والذي يؤلف إيقاعاً متناسقاً بين الألفاظ ، وظلالاً متناسقة كذلك من ظلال الألفاظ .

وإذا كان التعبير هو الذي يكشف لنسبنا عن طبيعة الشعور ، فإن تجويده لا يكون عبثاً ولا نافلاً . وقد غالت « المدرسة العقلية » في الأدب الحديث عندما في نزعتها التفكيرية ، وفي إغفال القيم التعبيرية ، لأنها فصلت بينها وبين القيم



الشعورية وقد كان لها عذرها في هذه المغالاة ، لأنها كانت تعاني رد فعل للاتجاه التعبيري البحت الذي سبقها على يدي المتفلوطين في النثر وشوقي في الشعر ، وعلى أيدي السابقين لها ممن يهبطون عن هذا المستوى كثيراً ، ولكن هذه المغالاة عوقت الاكتمال الفني ، الذي يجمع بين القيم الشعورية والقيم التعبيرية ويجعلها وحدة متكافئة الأجزاء .

وإذا كانت ميزة التعبير العلمي والتعبير الفلسفي هي دقة الدلالة الذهنية للعبارة ، فميزة التعبير الأدبي هي الظلال التي يخلعها وراء المعاني ، والإيقاع الذي يتسق مع هذه الظلال ، ويتفق في الوقت ذاته مع لون التجربة الشعورية التي يعبر عنها ، ومع جوها العام .

وحين نحكم على قيمة العمل الأدبي من خلال العبارة ، لا يجوز أن نكتفي بدلالاتها المعنوية ، فهذه عنصر واحد من عناصر دلالتها ، فلا بد أن نضم إليها عنصرى الإيقاع والظلال ، فهي في مجموعها تدل على القيمة الكاملة لهذا العمل . وكثيراً ما نكون الدلالة المعنوية هي أصغر عنصر في العمل الأدبي . فإذا نظرنا إليها وحدها لم نجد إلا عملاً ضئيلاً قيمته ضئيلة . وكذلك صنع ابن قتيبة في كتابه « الشعر والشعراء » ، في نقد هذه الآيات :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالآركان من هو ماسح  
وشدت على حذب المطايا رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو رانح  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

فقد نثرها من عنده في هذه العبارات : « ولما قطعنا أيام منى ، واستلنا الآركان ، وعالينا إبلنا الأنضاء ، ومضى الناس لا ينظر الغادى الرانح . ابتدأنا في الحديث ، وسارت المطى فى الأبطح » .

وحكم عليها بأنها ضرب من الشعر « حسن لفظه وعلا » ، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك طائلاً .

وكذلك صنع بهسده أبو هلال العسكري فى كتاب « الصناعتين » ، فقال : « وإنما هي : ولما قضينا الحج ، ومسحنا الآركان ، وشدت رحالنا على مهازيل

الإبل ، ولم ينظر بعضنا بعضا . . جعلنا نتحدث وتسير بنا الإبل في بطون الأودية ، وقال عنها : « وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى » .

وطريقة ابن قتيبة وأبي هلال العسكري بعده في نشر الأبيات ، ثم الحكم على قيمة العمل الأدبي فيها طريقة غير مأمونة ، لأنها تخرج من الحساب ذلك التناسق التعبيري الخاص ، وذلك الإيقاع الناشئ من التناسق ، وتلك الصور التي يشعها التعبير ، ولا يبق سوى المعنى الذهني العام . وهو عنصر واحد من عناصر كثيرة تؤلف الدلالة الكاملة للتعبير الأدبي .

ونضرب على ذلك مثالا آخر بيت البحتري في مطلع الربيع .  
أناك الربيع الطلق يختال ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلم  
فهذا البيت بنفسه ونظمه وألفاظه هذه هو الذي يعبر عما خالج البحتري من الإحساس بالربيع ، وهو يحس الجمال الحى المتفتح ، ويخيل إليه أن هذا الربيع يختال ضاحكا من الحسن ، ويهم بالكلام لفرط ما في أعطافه من الحيوية والتفتح والابتسام . فإذا ثرناه هكذا :

« جاء الربيع الطلق يختال من الحسن ويضحك حتى ليكاد أن يتكلم ، فإن هذا النسق لا يفي بتصوير الحالة الشعورية التي مرت بالشاعر ، لأنه يفقد التعبير جزءا من إيقاعه الموسيقي الذي اختاره ، والذي يشترك في تصوير الحالة التي تخيلها الشاعر للربيع ، وتصوير الحالة التي كان الشاعر عليها وهو يتاق صورة الربيع في حسه وتصوره .

فإذا نحن أمعنا في البعد عن النسق اللفظي والتعبيري للشاعر ، فنثرنا بيته على النحو التالي :

« إن الدنيا تبدو في الربيع جميلة كأنها كائن حي يختال ويضحك ويتكلم ، فإننا نكون قد قضينا القضاء الأخير على روح الشاعر ، وعلى عمله الأدبي ، لأننا قضينا على الصورة المتخيلة للربيع في حسه ، وعلى الإيقاع الموسيقي أيضا .

فالألفاظ التي يختارها الأديب ، والنسق الذي يرتبها فيه ، عنصران أصيلان في تعبيره ، وفي قيمة عمله الأدبي ، لأنهما هما اللذان ينقلان إلينا كامل شعوره ..



وهنا قد يسأل سائل - والترجمة - أليست تفقد النص نهائياً جميع ألفاظه وعباراته ، ومع ذلك نتخذها وسيلة لنقل الآداب وتذوقها ؟

والجواب : أن نعم ، ولكنها وسيلة اضطرارية . ونحن نقبلها حين لا تكون هناك وسيلة أخرى لتذوق الآداب سواها . والجميع يعترفون أن قسطاً كبيراً من الصور والظلال والأنسام الخفيفة في جو العمل الأدبي تضيع بالنقل . والذي يمكن نقله كاملاً هو المعنى العام ، وطريقة تناول الموضوع والسير فيه ، وقسط من الصور والظلال والإيقاع ، إذا استطاع المترجم أن يختار في لغته ألفاظاً وعبارات مشعة منعمة تكافئ ألفاظ المؤلف وعباراته في لغته الأصلية - وبعد ذلك كله لا بد أن يفقد جزء من قيمة العمل الفنية لاحتيلة لنا فيه .

وكما ارتفع العمل الأدبي من الناحية الفنية عزت ترجمته ، وفقد كثيراً من قيمته بالنقل . والذين كانوا يقولون : إن مقياس قيمة الأدب أن يستطيع نقله إلى أية لغة أخرى دون أن يفقد شيئاً من قيمته ، كانوا يغالون ليثبتوا حججهم في ملايسة معينة (١) .

وإني لأنظر مثلاً في القرآن . . أغلقة في التعبير الأدبي في اللغة العربية - بغض النظر عن القداسة الدينية - حين تنقل بعض آياته الفنية إلى لغة أخرى ، وحين تتخلف عن الترجمة صوره وظلاله وإيقاعه . إنه يفقد جماله الفني وإن بقيت قيمته المعنوية . ويستحيل عندئذ تقدير قيمته من هذه الوجهة . أما نقل صوره وظلاله وإيقاعه فهو عمل أراء أعسر من العسر لدقة هذه الخصائص وتسامي آفاقها .

وبحسن أن أعرض هنا بعض النماذج لبيان وظيفة الصور والظلال والإيقاع في العبارة ، ومقدار اشتراكها في الدلالة الأدبية ، وفي تصوير الجو العام ، وهي نماذج من القرآن أيضاً نقلاً عن كتاب « التصوير الفني في القرآن » .

( ١ ) « والضحي ، والليل إذا سجي ، ما ودعك ربك وما قلى ، والآخرة خير لك من الأولى ، ولسوف يعطيك ربك فترضى ، ألم يجدك يتيماً فقيراً ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى ، فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر ، وأما بنعمة ربك فحدث ، .

(١) المازني والمقاد في كتاب « الديوان » .

« لقد أطلق التعبير جواً من الحنان اللطيف والرحمة الوديعه والرضى الشامل والشجى الشفيف : « ما ودعك ربك وما قلى ، والآخرة خير لك من الأولى ، ولسوف يعطيك ربك فترضى ، ثم « ألم يجدك يتيماً فآوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى . » ذلك الحنان ، وتلك الرحمة ، وذاك الرضى ، وهذا الشجى تسرب كلها من خلال النظم اللطيف العبارة الرقيق اللفظ ، ومن هذه الموسيقى السارية في التعبير ، الموسيقى الرتيبة الحركات ، الوثيدة الخطوات ، الرقيقة الأصدا ، الشجية الإيقاع . . فلما أراد إطاراً لهذا الحنان اللطيف ، ول هذه الرحمة الوديعه ، ولهذا الرضى الشامل ، ولهذا الشجى الشفيف . جعل الإطار من الضجى الرائق ومن الليل الساجى ، أصفى آفئ من آوة الليل والنهار ، وأشف آفئ تسرى فيهما التأملات ، وساقهما فى اللفظ المناسب ، فالليل هو « الليل إذا سجدى ، لا الليل على إطلاقه بوحشته وظلامه ، الليل الساجى الذى يرق ويصفو وتغشا سحابة رقيقة من الشجى الشفيف ، كجو اليم والعيلة ، ثم ينكشف ويجلي ، ويعقبه الضجى الرائق مع « ما ودعك ربك وما قلى ، والآخرة خير لك من الأولى ، ولسوف يعطيك ربك فترضى ، فتلتئم ألوان الصورة مع ألوان الإطار ، ويتم التناسق والانسجام .

( ٢ ) « والآن استمع إلى موسيقى أخرى وانظر إلى إطار آخر ، لصورة تقابل هذه الصورة .

« والعاديات ضبعا ، فالمرديات قدحا ، فالغيرات صبعا ، فأثرن به نقعا ، فوسطن به جمعا ، إن الإنسان لربه لكنود ، وإنه على ذلك لشهيد . وإنه لحب الخير لشديد . أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور ، وحصل ما فى الصدور ، إن ربهم بهم يومئذ لخبير . »

« إن فى الموسيقى هنا خشونة ودمدمة وفرقة . وهى تناسب الجو الصاخب المعفر الذى تنشئه القبور المبعثرة والصدور المحصل ما فيها بقوة . وجو الجحود وشدة الأثرة . . فلما أراد لهذا كله إطاراً مناسباً ، اختاره من الجو الصاخب المعفر كذلك ، ثيره الخيل ، الضابحة بأصواتها ، القادحة بجوافرها ، المغيرة مع الصباح ، المثيرة للغبار ، فكان الإطار من الصورة ، والصورة من الإطار ، لدقة التنسيق وجمال الاختيار



( ٣ ) « هذا وذاك إطاران لكل منهما لون خاص ، أو لونان متقاربان ، لأن للصورة بداخله لوناً واحداً أو لونين متقاربين . ولكن قد يكون للإطار أكثر من لون محدد ، لأن الصورة التي بداخله كذلك ، كما في صورة الليل .

« والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى ، وما خلق الذكر والأنثى ، إن سعيكم لشتى ، فأما من أعطى واتقى ، وصدق بالحسنى ، فستيسره اليسرى ، وأما من بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، فستيسره اليسرى ، وما يغني عنه ماله إذا تردى ، إن علينا للهدى ، وإن لنا الآخرة والأولى ، فأنذرتكم ناراً تُلْظى ، لا يصلحها إلا الشقى ، الذي كذب وتولى ، وسيجنبها الأتقى ، الذي يؤتي ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى . »  
« فهنا صورة فيها الأسود والأبيض . فيها من أعطى واتقى ، وفيها من بخل واستغنى . وفيها من يسر اليسرى ومن يسر اليسرى . وفيها الشقى الذي يصلى النار الكبرى ، والاتقى الذي سوف يرضى .

« وفي الإطار كذلك الأسود والأبيض . فيه الليل إذا يغشى — في هذه المرة — لا ( الليل إذا سجد ) . ويليه النهار إذا تجلى ، المقابل تماماً لليل إذا يغشى . وهنا الذكر والأنثى المتقابلان في النوع والحلقة . . . فذلك إطار مناسب للصورة التي يضمها .

« أما الموسيقى المصاحبة فهي أخشن وأعلى من موسيقى « والضحي والليل إذا سجد » ، ولكنها ليست عنيفة ولا قاسية ، لأن الجو للسرد والبيان أكثر مما هو للهول والتحذير .

« وهذه النماذج تكفي لتصوير قيمة التناسق بين اللفظ والنسق والإيقاع في رسم الجو واكتمال التعبير . »

\*\*\*

والكلمة الأخيرة عن القيم التعبيرية بعد الكلام عن قيمة اللفظ وقيمة العبارة وما يشعانه من ظلال وإيقاع هي عن « طريقة تناول الموضوع والسير فيه ، وهي أقرب الخصائص التعبيرية إلى الخصائص الشعرية — كما أسلفنا — وهي التي تحدد أكثر من أية خاصة تعبيرية أخرى ، طابع الأديب الأسلوبى . ولأنها

ناشئة عن خاصية عقلية وشعورية ، فهي أقرب إلى أن تكون سمة شخصية يصعب وضع قواعد عامة لها إلا في حدود واسعة شاملة . ثم هي تختلف بعد ذلك باختلاف كل فن من فنون الأدب . لأن لكل فن منها طريقة تناسبه في البدء والسير والانهاء ( وسيأتى تفصيل هذا الإجمال في فصل آخر عن فنون العمل الأدبي ) .

فستكتفى هنا ببيان عام عن طريقة التناول في الأدب على وجه العموم (١)

« من طبيعة الحس أن يتلقى المؤثرات فرادى ، وينفعل لكل مؤثر يتلقاه انفعالا مباشراً ، فلا ينتظر حتى يتقصى المؤثرات ذات الموضوع الواحد ، ثم يصدر عليها حكماً عاماً . فهذا من عمل الذهن الذى يجمع التجارب الحسية ، ويكون منها قضية ذهنية أو قانوناً عاماً ، ثم يتخذ من مجموع القضايا والقوانين التى يصل إليها في موضوع واحد أو عدة موضوعات مذهباً أو نظرية ، حسب نوع القضايا والقوانين التى يصل إليها .

« والأدب موكل بالمؤثرات الفردية ، والانعكالات التى تثيرها ، والعلم والفلسفة موكلان بالقوانين العامة والمعانى الكلية . وإن كان العلم يسلك طريق الملاحظة الفردية ولكن لا يقف عندهما كما يصنع الأدب ، بل ليصل منها إلى القانون العام فى النهاية .

« فالتجربة فى العلم وسيلة إلى غاية أكبر منها ، أما التجربة فى الأدب فهي نفسها مادته الأصلية . وحين يعنى العلم بوصف مراحل التجربة ليصل منها إلى القانون ، يعنى الأدب بوصف هذه المراحل لأن الوصف ذاته هو العمل الأدبي الأصيل . وحينما يصل العلم من تجاربه المتناثرة إلى القانون تفقد هذه التجارب قيمتها ، إلا من الناحية التاريخية ، ويصبح القانون هو المظهر البارز للامع . أما التجارب فى الأدب فتبقى أبداً محتفظة بجديتها وحرارتها ، تفعل لها النفس كلنا استعبدت أو استعبد وصفها لأنها مادة حية مؤثرة على الدوام ومهمة الأدب الأساسية أن يعرض التجارب الإنسانية — وهى غير التجارب العلمية طبعاً — وأن يصف جزئياتها ويسجل الانفعالات التى صاحبها فى نفس من عاناها ، ويصور ما أحاط بهذا التصوير من انفعال ، والحرارة التى صاحبها الانفعال ،

(١) بصرف عن كتاب « كتب وشخصيات » المؤلف .



وكما كان دقيقاً في سرد التفصيلات التي مرت بها التجربة من خلال النفس — على قدر ما تسمح به طبيعة كل فن من فنونه — كان ذلك أدعى إلى اكتمال العمل الأدبي وأضمن لاستجاشة النفوس ، واستثارة المشاعر ، وحرارة الاستجابة .

• ومنشأ هذا كله أن صاحب العمل الأدبي — في هذه الحالة — لم يستأثر بتجارب الشعورية ، ولم ينزل بانفعالاته الوجدانية ، بل جعل الناظر في عمله يتابع فيها خطوة خطوة ، وينقل معه بها أولاً بأول ، ويتحرك خياله ويتأثر حسه ، وتشارك مشاعره فإذا هو في النهاية صاحب هذه التجربة أو شريك لصاحبها على الأقل .

• فأما إذا ألقى بالحقيقة الأخيرة التي انتهى إليها من تجربته ، أو بالمعنى الكلي الذي حصله من وراء انفعالاته ، فإن الناظر في عمله يفقد هذه المتعة التي أسلفنا ، ويتلقى المعنى المجرد بارداً ، أو يتلقى الحركة الأخيرة وحدها — وهي بالغة ما بلغت من الحرارة — سريعة المرور ، لا تلبث لتثير الحس والخيال بالمشاركة الطويلة المفصلة .

• فطريقة تناول الموضوع والسير فيه ، هي التي تحدد طابع العمل الأدبي إلى حد كبير ، وتعطيه بعضاً من قيمته الأدبية — وأقول بعضاً — لأن طبيعة التجارب الشعورية ، ومدى عمقها وأصالتها ، ومقدار تقاؤها وشمولها ، ودرجة اتصالها بالحياة الكبيرة .. كل أولئك ذو أثر في تقويمها وتقديرها كما أسلفنا ، وإن تكن هذه الخصائص الشعورية تتأثر في ظهورها تأثراً محسوساً بطريقة التناول والتعبير ذاته كما قدمنا .

• وهذا ينطبق على الشعر بوجه خاص — كما ينطبق على القصة والاقصص والخاطرة — فالتفصيلات ، وتضویر الانفعالات الجزئية ، ورسم الطريق التي مرت بها الأحاسيس النفسية ، والتصورات والخيالات التي صاحبها أولاً بأول .. هي السمة التي تضمن الاستمتاع الكلي بالآثر الأدبي فيها — دون إغفال للقيم الأخرى — وكما كان الشعر أقرب إلى طريقة القصة في سرد الانفعالات والأحاسيس المتتابعة في أثناء التجربة ، وتصوير جزئيات الشعورات والتصورات المصاحبة لها في حدود ما يناسبه — وهو غير ما يناسب القصة التي تتسع لأطول مما تتسع

به القصيدة — كان أسرع إلى إثارة الوجدانات الماثلة في شعور الآخرين ، وأنجح في أداء مهمته ، وأقرب إلى طبيعة الأدب منه إلى طبيعة العلم أو طبيعة الفلسفة .  
« ولست أعنى أن يكون الشعر قصة — فذلك شيء آخر — ولكنني أريد بالضبط أن يسلك طريقها — في حدوده — في العناية بجزئيات الأحاسيس ، وبصور الانفعالات ، وبرعم الجو النفسي والطبيعي المصاحب ، وبتعبير آخر أن يكون هو قصة الأحاسيس والانفعالات في التجربة الشعورية التي يعبر عنها .  
وأحسبنا قد وصلنا إلى الموضع الذي يقنى فيه المثال عن المقال .

هذه مقطوعة للشاعر الإيرلندي « وليام هنري دافيز » يصف تجربة شعورية في رحلة على مركب تجارة ، وهو شاعر عاش حياته شريداً على الأبواب (١)  
« يوم كنت في بليمور ، جاءني إنسان من الناس فقال :  
« تعال . عندي ألف وثمانمئة نعجة وسنبجر مع المد يوم الثلاثاء .  
« لك أيها الفتى خمسون شلناً — إن أبحرت معنا — وسنحمل هذه الغنم إلى جلاسجو من بليمور .

« طويت يدي على النقد ، وأبحرت مع النقاد ، وسرعان ما مرقت بنا السفينة من الميناء .

« وسرعان ما أوغلت بنا في البحر الأجاج البعيد الأغوار .  
« واتقضت الليلة الأولى وتلك الخلائق هادئات الطوايا .  
« ثم تعالي الشغاف في الليلة التالية من خوف . فما كانت في الهواء الذي تلتقاه أنوفها نفحة من قبَل المروج الفيج .  
« ويات — يالها من مسكينات — تستروح الهواء .  
« وياتت تصيح صياحها الهاتف بالمروج الخضر ، المهيب بالمرعى البعيد .  
« وتلك ليلة لم أنمها .. فأقسم لا خمسون شلناً ، ولا خمسون ألفاً بعد هذه الليلة بمغربي أن أصحب الغنم في البحار ،

فهذه تجربة شعورية ساذجة ، لا تهويل فيها ولا نخامة ، وقد اخترناها لهذا السبب ، صحبنا فيها الشاعر منذ اللحظة الأولى . والشلنات الخمسون تغريه بالرحلة ،

(١) من مجموعة « عرائس وشياطين » للنقاد هي والقطعة التالية .



والليلة الأولى تمر عادية ، لا تثير فينا انتباهاً ولا فيه . وإذا الثانية ، حين يتعالى  
نغاء الأغنام ، وينفذ إلى روحه الإنسانية الحساسة . حين يتعمق « نفوس » هذه  
الأغنام — ويألفها من مسكنات — التي تصيح صياحها الهاتف بالمروج الحضر ،  
والمهيب بالمرعى البعيد ، وهنا ينقلنا معه نقلاً إلى صميم التجربة الشعورية الساذجة  
العميقة ، لنحس معه بهذه الأغنام المسكنة غريبة في غير موطنها الذي تحن له ،  
غريبة عن المراعى البعيدة ، والمروج الحضر ، في ذلك الخضم النائي ، تنقلها يد  
الإنسان للتجارة أو للذبح ، دون أن يحس ما يعتلج في « نفوسها » من شعور  
الاغتراب المرير ، ومن شعور اللهفة على الوطن المهجور .

وفي نفس اللحظة نسمع صراخ روح الشاعر ، فأقسم لا خمسون شلناً ولا  
خمسون ألفاً بعد هذه الليلة بمغربي أن أصحب الغنم في البحار ، فنشاركه صراخه  
كأننا كنا معه في لجة البحر مع نعاجه المغتربات !  
نحن هنا نتابع الشاعر خطوة خطوة وشعوراً شعوراً لأنه أشركنا معه في  
خطاه ، فعشناها معه كما عاشها في الحياة .

وهذا هو النهج الفني الأصيل ، الذي يجعل تجارب الآخرين تجاربنا الخاصة .  
وهو في الشعر والقصة والأقصوصة والخاطرة بخاصة ، أفضل طرائق العرض  
— في اعتقادي — وأكثرها إشعاعاً وإيحاء .

ولسوء الحظ أن نرى الأدب العربي يسلك غير هذا الطريق مسوقاً إلى هذا  
بطبيعة ظروفه التاريخية . فهو أبداً ميال إلى البلورة والتركيز . لا يسلك طريق  
المشاهد والجزئيات في عرض التجارب الشعورية إلا نادراً . همه الأكبر أن  
يصوغ خلاصة التجربة الشعورية في حكمة أو قاعدة ، لا في مشاهدة ولا حالة .  
مع أنه في الفلنات القليلة التي سلك فيها الطريقة الأولى قد جاء بأبدع وأروع  
مقطوعاته في القديم والحديث .

وكان الرجاء أن يعدل المجددون في الأدب الحديث قليلاً عن تلك الطريقة  
في العرض ليتيحوا للأدب العربي طريقة المشاركة الوجدانية بين القائل والقارىء .  
عن طريق المشاركة في استعراض جزئيات التجربة الشعورية وخطواتها ، ولكن  
العناية بالفكرة غلبتهم على العناية بالطريقة ، كما غلبتهم طريقة الأداء العربية  
التقليدية ، فظلت هي المسيطرة على نتاج الجيل .

وفي الأمثلة التي نقلناها عن طاعور وتوماس هاردي من قبل ، والأمثلة التي سقناها في هذا الفصل ما يثير الطريق للتجديد المرغوب فيه في طريقة تناول الموضوع والعرض والأداء . وهي ذات أثر قوى في التأثير والإيحاء .

وأضيف إلى تلك الأمثلة نموذجاً للشاعرة « نازك الملائكة » من ديوانها الأخير : « قرارة الموجة » ، وهي تعد رائدة كوكبة من الشعراء في العراق وفي لبنان يمثلون جراً جديداً للشعر العربي ، قد لا تفر كل اتجاهاته ، ولكننا نرى فيه طبيعة مباشرة ، نرتقب استقرارها على قواعد مطمئنة واثقة . وهذه المقطوعة تفي بما ندعو إليه في طريقة الأداء ، كما أنها تعبير صادق عن طبيعة الأنوثة . وهي بعنوان « خائفة » :

ارجع فالليل تثير مخاوفه قلبي  
وأنا وحدي والنجم بعيد في الأفق  
يخدعني أمل في فجر لم ينبثق  
وصباية دمع باردة لم تحترق

\*\*\*

ومددت يدي فرجعت بحفنة ظلماء  
وسألت الليل قبوت بيضعة أصداء  
أصداء مغرقة في سورة إغماء  
جاءت تزحف من أغوار الماضي النائي

\*\*\*

دربي حاولت سدى أن أرفع أستاره  
تصخب في عتمته أشباح ثرثاره  
أنكرت الدرب كأن لم أعرف أحجاره  
يوماً بالأمس ولم أستكشف أسرار

\*\*\*

ارجع ، أواه ألا تسمع صوتي الموهون؟



لن أبقى وحدي في هذا الدرب المجنون  
هذا الألق المستغلق حيث النجم عيون  
حيث الأشجار هياكل أفكار وظنون

\*\*\*

تردد فيه أصوات تذر جي  
أصوات غادرة تنبع ملء الرعب  
صدقني وارجع أخشى أن تجرح قلبي  
صدقني . إني أسمعها تملاً دربي

\*\*\*

في المعبر سمالة ترمق طين بفتور  
وراء المفترق المتشعب بعض قبور  
خذ بيدي ولترك هذا الألق المهجور  
لا تتركني روحاً صارخة في الدير الجور

فهذه تجربة شعورية لم تعشها الشاعرة وحدها ، إنما عرضتها لنا حالة حالة  
ورمزاً رمزاً فعشناها معها .. وهي مقطوعة تشير إلى الطريق الموحى في الأداء .

# فنون العمل الأدبي

إلى ما قبل هذا الفصل كنا نتحدث عن « العمل الأدبي » كأنه فن واحد له طريق مرسوم . وما كان هذا إلا إجمالاً للقول ، وتحديداً للحقائق الأساسية في الموضوع . فأما حين نتجاوز هذا الإجمال فإننا نجد العمل الأدبي فنوناً شتى يجمعها هذا العنوان .

فهناك : الشعر بأنواعه ، والقصة ، والأقصوصة ، والتمثيلية ، والتراجيم ، والخطبة ، والمقالة والبحث ... الخ ، وإذا كانت عناصر التعبير هي الدلالة اللغوية للألفاظ والعبارات ، والإيقاعات الموسيقية للكلمات والتراكيب ، والصور والظلال الزائدة على المعاني اللغوية ، ثم طريقة تناول الموضوع والسير فيه . . . إذا كانت هذه هي عناصر التعبير الأدبي عامة ، فإنها ليست بدرجة واحدة في كل فنون العمل الأدبي ، وبخاصة طريقة تناول الموضوع والسير فيه ، فهي تختلف في كل فن عنها في الآخر حسب موضوعه واتجاهه . وقبل هذا كله هناك طبيعة التجربة الشعورية في كل فن من الفنون الأدبية المختلفة .

وكل تعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية هو عمل أدبي . ولذلك يصعب تحديد فنون الأدب تحديداً كاملاً . ولكن الفنون التي ذكرناها هي أسيرها في العصر الحديث . ولهذا نسكتي بأن نقول كلمة عن كل منها ، نقصد فيها إلى بيان طبيعة هذا الفن ، ووظيفته ، وطريقته ، فيكون من اليسور أن يقوم نقده على قواعد مستمدة من هذه الخصائص بقدر الإمكان .

ذلك أن الحديث العام عن الأدب لا يعطي صورة دقيقة لقواعد النقد ، ما لم يتوزع الحديث إلى كل فن من فنونه . والقواعد العامة دائماً لا تصالح للتطبيق الجزئي إلا إذا عدلت وفصلت على قدر كل حالة . ولسنا نميل إلى التعميم الفلسفي ، ونحن نتناول الفن الأدبي ، بل نحن أميل إلى أن نعامل كل فن أدبي بما يناسبه من الأحكام الخاصة بموضوعه ووظيفته وأدواته .

## الشعر

ولا بد أن نبدأ بالشعر . فقد يكون أول هذه الفنون ظهوراً ، وأقدمها تاريخاً . وطبيعة الأشياء تقتضى أن يتأخر مولد النثر الفنى عن مولد الشعر ، لأن الإيقاع المنظم المقسم فى الشعر يجعله مصاحباً للتعبير الجسدى بالرقص عن الاتقعات الحسية ، كما يجعله أقدر على تلبية التعبير الوجدانى بالغناء . والرقص والغناء لا بد أن يكونا قد صاحبا طفولة البشرية ثم تبعهما الشعر وصاحبهما قبل أن تنهيا مداركها لصياغة النثر الذى يتدخل الوعى والعمل الذهنى فيه بنسبة أكبر : وقد صيغت الملحمة والتأيلية بقسميها : المأساة والمهابة فى قالب شعري فترة من الوقت ، قبل أن تنهيا ظهور التأيلية نثراً بزمان ليس بالقصير ، وقبل أن تنهيا ظهور القصة والأفصوصة والتراجم بأزمان طوال . فإذا قصرنا المجال على الأدب العربى توقعنا أن يكون الشعر قد سبق النثر الفنى ، فلقد وجدت القصيدة المكتملة الناضجة ، بينما كان النثر الفنى فى خطواته يخبو .

لا بد أن نبدأ بالشعر لهذا السبب ، ولسبب آخر : ذلك هو أن التعريف الذى اخترناه للعمل الأدبى يصدق صدقاً كاملاً وحرفياً على الشعر بخاصة فى إجماله وفى تفصيله ، بينما تضعف بعض عناصره أو تزوى فى بعض فنون العمل الأدبى الأخرى .

والشعر فى الأدب العربى متميز الطبيعة عن النثر بحكم ظهور الإيقاع الموسيقى المقسم ، وبحكم القافية . ولا يخلو النثر الفنى من الإيقاع الذى يبلغ حد الكمال والاتساق أحياناً — كالأمثلة التى مرت فى الفصل السابق — ولكنه إيقاع من نوع آخر غير النوع الذى يحتويه النظم . وكذلك لا يخلو النثر الفنى من القافية المتحدة أو المتقاربة فى بعض فنونه كالسجع والازدواج ، ولكنها تختفى فى فنونه الأخرى الطليقة .

وللشعر فى الآداب الأوروبية تميزه من ناحية الإيقاع المقسم والقافية كذلك . وإن تكن هاتان الخاصتان لا تبرزان فى كل أنواعه بروزهما فى الشعر العربى ، إلا أنهما خاصتان بارزتان على كل حال . ولكن الإيقاع المقسم والقافية ليسا هـر كل ما يميز طبيعة الشعر . فهناك ما هو أعمق . هناك الروح الشعرية ، التى قد



توجد أحياناً في بعض فنون النثر أيضاً ، فتكاد تحيله شعراً . فما هي هذه الروح الشعرية ؟

ليس في كل لحظة يجد الإنسان نفسه في حاجة لأن يقول الشعر ، ولا في كل حالة يحس الدافع إليه . هناك تجارب شعورية معينة تثير انفعالات شعورية خاصة ، لا يستنفدها إلا التعبير الشعري . وقد لا يكون صاحبها من القادرين على النظم فيعبر ثراً ، ولكنه شبه موزون من ناحية الإيقاع ، ومشحون بالصور والظلال التي هي ميزة الشعر الكبرى .

فما هي هذه التجارب ؟

هي التجارب التي ترفع الإنسان فوق مستوى حياته العادية ، والتي ترتفع فيها درجة الانفعال — أيأ كان نوعه — حتى تصل إلى درجة التوهج والإشراق أو قريباً منهما . وكلما كانت درجة الانفعال أقوى جاء التعبير أجود بالقياس إلى الشاعر الواحد بطبيعة الحال .

في مثل هذه الحالات يكاد التعبير الشعري يكون مفروضاً لأن ما يتضمنه من إيقاع قوى منسق ، ومن صور وظلال أوفر ، يجعله وسيلة مضمونة لاستنفاد الطاقة الشعورية المتضخمة . وليس هذا بعيداً عن مشاهدات الحياة الطبيعية . فنحن قد نشاهد الإنسان الهادئ المالك لأعصابه ، تمر به تجربة شعورية معينة ، تهيج مشاعره هياجاً شديداً . هنا يعبر عن انفعاله بالألفاظ ، ثم لا يجد في الألفاظ الكفاية فيستعين بالحركات الجسدية لاستكمال التعبير ، يرفع صوته ويقبض أساريره أو يبسطها ويحرك يديه ، ويمتزج جسده ويختلج . . . فإذا أفرغ الشحنة الفائضة بطريقة عضلية هدا واستراح .

في التعبير الشعري شيء من هذا ، فالظاهر أن الإيقاع فيه ووفرة التصورات الخيالية ، يساعدان الألفاظ على استنفاد الانفعال بطريقة شبه عضلية وحسية ، لأنها تمت بسبب إلى الرقص والغناء وسيلتي التعبير الجسديتين عن الانفعال الوجداني الفني .

وعلى هذا لا يكون الإيقاع في الشعر ولا التعبير اللفظي المشع نافلة ، فإن للإيقاع وظيفة خاصة يؤديها في استنفاد الطاقة الشعورية ، وهو جزء من دلالة

التعبير كالدلالة المعنوية اللغوية . أما الصور والظلال فهي استنفاد لطاقة الخس والخيال المصاحبة للتجربة الشعورية القوية ، الفائضة عن التعبير اللفظي المجرد .

ولعلنا بهذا نكون قد كشفنا عن طبيعة الشعر ووظيفته معاً ، وفسرنا معنى الروح الشعرية . فهذه الروح هي الإحساس بما هو أرفع أو أقوى على العموم من الحياة العادية ، أياً كان لون هذا الإحساس ، روحياً أو حسياً . درجة الانفعال لانوع الانفعال ، هي التي تستدعي التعبير الشعري ، وهي مانعة عنه بالروح الشعرية .

وفي هذه اللحظات يكون الشعر هو التعبير المناسب لاستنفاد الطاقة الشعورية الزائدة على ما يستطيع التعبير الثرى أن يستنفده .

فالشعر ليس تعبيراً عن الحياة — كما غالى بعض الكتاب — إنما هو تعبير عن اللحظات الأقوى والأملأ بالطاقة الشعورية في الحياة . وليس لموضوع التعبير في ذاته دخل في هذا . فالمهم هو درجة الانفعال الشعوري بهذا الموضوع . فقد يقف الشاعر أمام الطبيعة الجميلة المزهوة في الربيع فلا تثير انفعاله لبب من الأسباب ، وقد يقف أمام دودة حقيرة ، أو حائط متهدم ، فتجيش نفسه وتنفعل . فتكون التجربة الأولى بعيدة عن الروح الشعرية والتعبير الشعري . وتكون الثانية هي الحافلة بالطاقة الحافزة على التعبير ، وهذا البيان ضروري هنا لإيضاح ما نريد .

ولقد سلك الشعر هذه الخطة تقريباً في تاريخه كله . سواء كان شعراً غنائياً كما في الأدب العربي القديم ، أو شعر ملاحم وتمثيلات كما في الأدب الإغريقي والأوروبي ، وبعض الأدب العربي الحديث .

ولقد كان نجاحه دائماً رهيناً بحسن استخدامه في مواضعه ، ومراعاة طبيعته ووظيفته . فلما شاء بعضهم في القديم والحديث أن يحمله على غير طبيعته ، فيضعونه الأفكار المجردة ، والتجارب الذهنية ، والحوادث العادية التي لا يرتفع انفعالهم بها عن درجة الانفعال اليومية . . أخفق كل الإخفاق . وبدأ عارياً من اللحم والدم ، لا يثير الانفعال ، ولا يوحى برؤيا ، ولا يزيد رصيد التجارب الشعورية في نفوس الآخرين .

على أنه إذا كان هناك مبرر لاستخدام الشعر فيما مضى في غير مواضعه بسبب قصور النثر الفني عن التعبير في أيام طفولته ، فإن هذا المبرر قد زال ، وأن الشعر أن يرتد غناء بحثاً يعبر عن لحظات الانفعال الأقوى ، ويؤدي وظيفته الرئيسية الأولى .

وسنرى فيما بعد أن « التمثيلية » التي تصور العصر الحديث لم تعد تحتل أن تكون شعراً ، لأنها تحاول أن تعبر عن مشكلات الحياة العادية ، وأن تعيش في وسط اجتماعي عادي . أما الملحمة فالشعر أداتها بلا جدال ، لأنها تحاول دائماً أن تعبر عن مواقف بطولية غير عادية ، وعن لحظات في تاريخ هذه البطولة خارقة . ولكن يبدو أن جو الحياة الشعرية المعاصرة لم يعد يسمح للبلاحم بالحياة ، كما سمح لها في فجر البشرية الوردى ، والقصة لم تعد صالحة للشعر كما سيجيء . ولا شبهة في أنه لا التراجم ولا المقالة ولا البحث تصلح أن تكون شعراً . وعندئذ يتعين موضوع الشعر ووظيفته : إنه الغناء ، الغناء المطلق بما في النفس من مشاعر وأحاسيس وانفعالات . حين ترتفع هذه المشاعر والأحاسيس عن الحياة العادية ، وحين تصل هذه الانفعالات إلى درجة التوهج والإشراق أو الرفقة والانسحاب على نحو من الأنحاء ..

ولسائل أن يسأل : أو تنفى الفكر من عالم الشعر أيضاً ؟  
ولست أنردد في الإجابة . إن هذا الفكر لا يجوز أن يدخل هذا العالم إلا مقنماً غير سافر ، ملفعاً بالمشاعر والتصورات والظلال ، ذائباً في وهج الحس والانفعال . أو موشى بالسبحات والسرجات ليس له أن يلج هذا العالم ساكناً بارداً مجرداً !

ولحسن الحظ أن الإنسانية لا تزال تحمل هذه الشعلة المقدسة ، ولا يزال ضميرها يزخر بالمشاعر والخواطر ، ولا تزال تهدي بالغريرة والإلهام بجانب الذهن البارد الجاف . وهناك لحظات تنفض عنها ذلك السكون البارد والوعى المتقيد ، وتنطلق رفاقة مشرقة ، أو دافقة متوهجة ، أو سارية هائلة ، أو نشوانة حاملة ، وفي كل هذه اللحظات الفنية الفاتقة لا تجد إلا التعبير الشعري ، يتسق بإيقاعه القوى ، وصوره ، وظلاله ، مع هذه اللحظات الملاء الوضاء .



وقد تحدثت في فصل « القم الشعورية في العمل الأدبي » عن حد « الأديب الكبير » وهو بعينه حد « الشاعر الكبير » . والأمثلة كلها هناك جاءت من الشعر السهلة اقتباسه في حين محدود .

فالشاعر الذي يصلنا بالكون الكبير ، والحياة الطليقة من قيود الزمان والمكان ، بينما هو يدالج المواقف الصغيرة ، والملاحظات الجزئية ، والحالات المنفردة ، هو الشاعر الكبير النادر . على نحو ما مثلنا في طاغور والخيام والجامعة . والشاعر الذي يصلنا بالكون والحياة لحظات متفرقات ، يتصل فيها بالآباد الخالدة والحياة الأزلية ، أو بالحياة الإنسانية خاصة والطبيعة البشرية ، هو الشاعر الممتاز . على نحو ما نجد في ابن الرومي والمتنبي والمعري . والشاعر الذي يصدق في التعبير عن نفسه ، ولكن في محيط ضيق وعلى مدى قريب ، ولا تنفذ وراه إلى إحساس بالحياة شامل ، ولا إلى نظرة كونية كبيرة ، هو شاعر محدود ، كما نجده في بشار وأبي نواس وعمر بن أبي ربيعة وجميل بثينة وأضرابهم على اختلاف بينهم في النوع والدرجة والاتجاه .

وهناك شعراء أصغر نجدهم في الهاء زهير وإخوانه . وهناك نظامون نجدهم فيما دون هذه الطبقة على مدى العصور .

\*\*\*

فبشار مثلاً رأس المحدثين كما يسمونه وأستاذ التجديد في ذلك الحين ، تبحث عنه في آفاقه المحدودة ، فتري أوسمها وأقوامها في مثل هذه المقطوعات :

يأليتي تزداد نكرا من حب من أحبت بكرا  
حوراء إن نظرت إليك سقتك بالعينين خجرا  
وكان رجوع حديثها قطع الرياض كسين زهرا  
وكان تحت لسانها هاروت ينفث فيه سحرا  
وتخال ما جمعت عليه ثيابها ذهباً وتبرا

وكاعب قالت لأنرابها يا قوم ما أعجب هذا الضمير  
هل يعشق الإنسان ما لا يرى ؟ فقلت — والدمع بعيني غزير

إن كان عيني لا ترى وجهها فإنها قد صورت في الضمير

ذكرت بها عيشاً فقلت لصاحبي : كأن لم يكن ما كان حين يزول  
وما حاجتي لو ساعد الدهر بالمني كماهاً عليها لؤلؤ وشكول  
بدالي أن الدهر يقدح في الصفا وأن بقائي - إن حميت - قليل  
فمش خائفاً للوت أو غير خائف على كل نفس للحمام دليل  
خليلك ما قدمت من عمل التقى وليس لآيام المنون خليل

فماذا ترى ؟ إنك لن ترى عالماً كبيراً ولا صغيراً ! إنما هو ركن ضيق قريب  
آماد الشعور والأحاسيس ، فيه صدق فني عن طبيعة محدودة ، ونموذج من النفوس  
الحسية القريبة الأبعاد . وإن جادت أحياناً بشعور عميق .

كذلك تجد أبا نواس على ما له من إبداع فني في بعض التصورات وصدق  
فني في التعبير عن ذات نفسه ولكن في حدوده الضيقة القريبة . يبدو ذلك في  
حالته حين يستغرقه حسه وملأذه ، وحين يصحو قلبه ووجدانه :

ذكر الصبوح بسحرة قارناحا وأملته ديك الصباح مياحا  
أوفى على شرف الجدار بسدقة غرداً يصفق بالجنح جناحا  
يادر صبحك بالصبوح ولا تكن كسوفين غدوا عليك شعاحا

• • •

وخدين لذات معال صاحب يقتات منه فكامه ومزاحا  
نبت والليل ملتبس به وأزحت عنه قنابه قانزاحا  
قال ابغني المصباح . قلت له : اتد حسبي وحسبك ضوؤها مصباحا  
فسكبت منها في الزجاج شربة كانت له حتى الصباح صباحا

• • •

عمرت يكاتمك الزمان حديثها حتى إذا بلغ السامة باحا  
فأشاع من أسرارها مستودعا لولا الملامة لم يكن ليباحا  
فأنتك في صور تداخلها البلى فأزالهن وأثبت الأشباحا  
فكانها والكأس ساطعة بها صبح تقارب أمره فانصاحا

• • •

فل لمن يبكي على رسم درس  
تصف الربع ومن كان به  
أترك الربع وسلي جانباً  
بنت دهر هجرت في دنياها  
كدم الجوف إذا ما ذاقها  
فاشرب الخمر إذا باكرتها  
واترك البحر لمن يركبه  
واقفاً ، ما ضر لو كان جلساً  
مثل سلسي وليتي وخنس  
واصطبح كرخية مثل القيس  
ورمت كل قذاة ودنس  
شارب قطب منها وعبس  
مع نداماك بلهو بفلس  
قبح السابح فيه وتعمس

\* \* \*

لنواللوت وابنوا للخراب  
لمن نبتى ونحن إلى تراب  
ألا يا موت لم أر منك بدا  
كأنك قد هجمت على حياتي  
ولأنك يا زمان لذو صروف  
وهذا الخلق منك على وقار  
فكلهم يصير إلى ذهاب  
نعود كما خلقنا من تراب ؟  
قسوت فما تكف وما تحاني  
كما هجم المشيب على الشباب  
ولأنك يا زمان لذو انقلاب  
وأرجلهم جميعاً في الركاب

هذا أو ذاك طراز نجد ما يقرب منه في طراز أسبق في الزمن عند عمر بن أبي  
ربيعه وعند جميل بثينة ، وكلاهما ذو أفق محدود يحى فيه أحياناً بالمعجب الفريد .  
هذا عمر يقول مثلاً :

أطوى الضمير على حرارته  
وأبيت أرى النجم مرتقباً  
كم قد مضى إذ لم ألافكم  
ومحدث قد بات يؤنسني  
متضئع بالمسك يشعرنى  
ويذيقني منه على وجل  
في ليلة كانت مباركة  
حتى إذا ما الصبح أذننا  
جعلت تحدر ما مقلتها  
بمحلة أثف بكلفها  
وأروم وصل الحب في ستر  
يجرى السالك ومسطط النسر  
من ليلة تحصى ومن شهر  
رخص البنان عفيف الخصر  
أعطاف أجد واضع السحر  
عذبا كظم سلاقة الخمر  
ظلت على كيلة القدر  
وهنت سواطع من سنا الفجر  
وتقول مالى عنك من صبر  
قوم أرى فيهم ذوى غمر



وغير الصدور إذا وكنت لهم  
أو يقول :

ليت هنداً أنجزتنا ما تعد  
واستبدت مرة واحدة  
ولقد قالت لجارات لها  
أما ينعتني تبصرني  
فتضاحكن وقد قلن لها  
حسد حملته من أجلها  
أو يقول :

لقد أرسلت جاري  
وقولي في ملاطفة  
فإن داويت ذا سقم  
فهزت رأسها عجبا  
أهذا سحر ك النساء  
وقلن : إذا قضى وطرا  
وقلت لها خذي حذرك  
لزينب : نولي عمرك  
فأخزي الله من كفرك  
وقالت من هذا أمرك ؟  
ن قد خبرني خبرك  
وأدرك حاجة هجرك

وهكذا وهكذا نجد صدقاً في التعبير عن طبيعة فنية خاصة ، ونجد عذوبة  
وخلابة وطراقة . ولكننا لا نجد عالماً ولا شبه عالم !  
وكذلك حين نذهب إلى جميل . فنجده يقول :

أما كنت أبصرني مرة  
وإذا أنا أغيد غض الشباب  
وإذا لمي كجناح الغراب  
فغير ذلك ما تعلمين  
وانت كلؤلؤة المرزبان  
قريبان مريمنا واحد  
ليسالي نحن بنى جوهر  
أجر الرداء مع المنزر  
ترجل بالمسك والعنبر  
تغير ذا الزمن المنكر  
بمساء شبابك لم تعصرى  
فإني كبرت ولم تكبرى

أو يقول :

أرى كل معشوقين غيري وغيرها  
يلذات في الدنيا ويغتبطان

وأمشى وتمشى في البلاد كأننا  
أصلي فأبكي في الصلاة لذكرها  
ضمنت لها ألا أهمم بغيرها  
أسيران للأعداء مرتهنان  
لي الويل مما يكتب الملكان  
وقد وثقت مني بغير ضمان

\* \* \*

وما صاديات حمن يوماً وليلة  
لواغب لا يصدرن عنه لوجهة  
يرين حباب الماء والموت دونه  
بأكثر من غلة وصباغة  
أويقول :

إلى الله أشكو ما ألقى من الهوى  
ومن كرب للحب في باطن الحشا  
ف نجد هنا حرارة وصدقا ، ونحس نفساً وقلباً . ولكننا بعد في حيز محدود  
نسمع لحناً واحداً قصير الأصداء . وقد يقال : إننا مع الخيام لا نسمع إلا لحناً  
واحداً كذلك . ولكنه هنالك لحن الإنسانية جميعاً أمام الغيب المجهول . لحن  
اللهفة البشرية الخالدة لاستجلاء ذلك الغيب المجهول .  
ثم نهبط عن هذه الآفاق فنجد مثلاً البهاء زهير وأضرابه . ونجدنا لا تزال في  
عالم الشعر . ولكننا نكاد نخرج من هذا العالم ! وإننا لنفتقد هنا الأصالة كما نفتقد  
جدية الشعور ، ولكنه ليس نظماً فحسب ! إن هنا صدى من رائحة عطرة !  
فنجده مثلاً يقول :

رعى الله ليلة وصل خلت  
أنت بغنة ومضت سرعة  
بغير احتفال ولا كلفة  
فقلت وقد كاد قلبي يطير  
أيا قلب تعرف من قد أتاك  
ويا قمر الأفق عد راجعاً  
ويا ليلتي هكذا هكذا  
فكانت كما شتوى ليلة  
وما خالط الصفو فيها كدر  
وما قصرت مع ذاك القصر  
ولا موعد يبتسأ ينتظر  
سروراً بنيل المني والوهر  
ويا عين قدري من قد حضر  
فقد بات في الأرض عندي قمر  
وبالله بالله قف يا سحر  
وطال الحديث وطاب السمر

أما نظم ، النظم المجرد إن كان لم يهبط بعد ولم يرك في صياغته — كما نجد فيما بعد — فهذا نموذج منه من ابن سهل الأندلسي :

هو البين حتى لم يزدك النوى بعداً      ترحل قبل البين لاشك من صدا  
أيا فتنة في صورة الإنس صورت      وبها مفرداً في الحسن غادرتني فرداً  
جبين والحافظ وجيد ، لأجلها      أضاع الأنام التاج والكحل والعقد  
وكم سئل المسواك عن ذلك الملمى      فأخبر أن الريق قد عطل الشهدا  
وهنا لا نتحدث عن آفاق ولا حدود فقد هبطنا إلى مجرد الأوزان والقوافي  
ومن هذا الاستعراض السريع نتصور فكرة عن طبقات الشعر ودرجانه على  
وجه التقريب علواً وسفلاً إلى هذا النظم المجرد الأخير .

\*\*\*

ولقد تناح للشاعر الواحد لحظات يرتفع فيها على نفسه . أو بتعبير أدق يرتفع فيها إلى قته . فترى له مستويات في شعره كثيرة ، ونضرب المثال على هذا من ابن الرومي في مستويات ثلاثة :

يقول في الوداع :

أعاقبها والنفس بعد مشوقة إليها ، وهل بعد العناق تدان ؟  
والثم فاهماً كي نزول حرارتي فيشتد ما ألقى من الهبات  
وما كان مقدار الذي بي من جوى ليشفيه ماترشف الشفتان  
كان فؤادي ليس يشنى غليله سوى أن يرى الروحين تمتزجان  
فما من شك أن هنا صدق عاطفة ، وحرارة انفعال ، وتعبيراً قوياً عن هذا  
الانفعال ، يعطله في البيت الثاني ذلك التعليل بكى ، وما يوحيه من جفاف  
فوق ما يعطل الإيقاع المتمشي في الأبيات . غير أن التعبير على كل حال موج  
بما وراءه .

ولكن هذا المستوى العالي في بابه يبدو أضيق محيطاً فيما يصلنا به من الحياة  
الدائمة ، بالقياس إلى وقفات ابن الرومي نفسه في مواضع أخرى ، كقوله مثلاً  
في ربح الصبا :

هبت سحيراً فناجى الغصن صاحبه      موسوساً وتنادى الطير إعلانا  
وُزِقَتْ تغنى على خضر مهدلة      تسمو بها وتشم الأرض أحيانا



تخال طائرها نشوان من طرب والغصن من هزه عطفه نشوانا  
فهنا نجد مجان الاتصال بالحياة الكبيرة أفسح ، من خلال شعوره الذاتي بالحياة ،  
في الصبا التي هبت سحيراً ، وفي مناجاة الغصن لصاحبه موسوساً ، وفي تنادي  
الطير معلنة ، وفي ذلك الحفل البهيج الراقص التمل من الورق المغنية على الحضر  
المهدلة ، وكأنما هي تداعب الورق وتورججها ، فتسمو بها وتشم الأرض أحياناً ،  
وفي النشوة التي تخالج الطير فيطرب ، وتخالج الغصن فيهبز عطفاه .  
هذا من ناحية القيم الشعورية ، أما من ناحية القيم التعبيرية ، فالصور والظلال  
الحية المترائية تملأ مساحة العرض الفسيحة . والإيقاع الموسيقي هنا أجود وأعلى  
وأشد تناسقاً مع الصور والظلال ، وإشعاعات اللفظ كاملة ، حتى لتكاد كل لفظة  
توحى بمفردها (١) : « هبت سحيراً ، ذلك التعبير الذي يصور الصبا جنية مسحورة  
أو عروساً من عرائس الغاب هبت في السحر — « وسحيراً ، أجل وأرق إبحاء  
— فبعثت في كل شيء حياة مرحة حلوة لآعبة نشوى . « فناجى الغصن صاحبه  
موسوساً ، كرفاق الصبي ولدات الشباب . واللفظ « ناجى ، صورة خيالية وظل  
نفسى ، تكلمها صورة « موسوساً ، على ما في الوصف هنا من صدق حتى أيضاً ،  
فوسوسة الأغصان والأوراق وقت هبوب الصبا اللينة الودود حقيقة حسنة فوق  
ما تلقى من ظلال خيالية . وحركة الأرجحة للورق على الأغصان وصورتها  
وإيقاعها مصحوبة بإيقاع غناء هذه الورق وتمايلها نشوى مع الغصن النشوان  
و « خضر مهدلة ، وما فيها من إبحاء بالشعر الجميل المنسدل المهدل بلا تفسيق في  
هذه النشوة الراقصة . و « طائرها ، هذه الإضافة وما توحى من تواد وتواصل  
وألفة .. وهكذا ينساب كل لفظ في مكانه يصور للخيال ويوحى بالظلال .  
تلك منزلة أعلى من منزلة القطعة السابقة لكل هذه القيم الشعورية والتعبيرية  
جميعاً .

وأحب أن أقول مرة أخرى : أن ليس الموضوع هو الذي حدد منزلة  
القطعتين . وليس لأن أولاهما تمثل حالة نفسية داخلية ، والثانية تمثل حالة نفسية  
خارجية . ولإزالة هذا اللبس نناقش نموذجاً آخر لابن الرومي نفسه في حالة

(١) سبق أن قلنا : إن الصور والظلال والإيقاع ليست قماً تصيرية محضة .

تقسية داخلية، ولكنها أوسع رقعة وأرفع أفقاً لأنها تصور موقفاً إنسانياً كروباً من خلال تصويرها لموقف الشاعر خاصة . . يقول في الأسفار :

أذاقتني الأسفار ما كره الغنى إلى وأغرائني برفض المطالب  
فأصبحت في الإثراء أزهّد زاهد وإن كنت في الإثراء أرغب راغب  
حريصاً جباناً أشتهى ثم أتهى بلحظي جناب الرزق لحظ المراقب  
ومن راح ذا حرص وجبن فإنه فقير أتاه الفقر من كل جانب  
تنازعني رغب ورهب كلاهما قومي ، وأعياني اطلاع المغايب  
فقدمت رجلاً رغبة في رغبة وأخرت رجلاً رهبة للمعاطب  
أخاف على نفسي وأرجو مفازها وأستار غيب الله دون العواقب  
ألا من يرى غايته قبل مذهبي ومن أين والغايات بعد المذاهب ؟  
ولا جدال في أن تصوير موقفه الشعوري هنا رائع ودقيق . وأنه حافل  
بالصور والظلال الخيالية والشعورية ، وجزئيات التجربة والانفعال المتتابعة  
تفي بشروطنا التي أسلفناها في « طريقة تناول الموضوع والسير فيه » : أحاسيسه  
المتناقضة بين الرغبة الشديدة في الإثراء والخوف الشديد من السفر . حرصه  
وجبنه . اشتهاؤه . واتهائه . وقفته يلحظ جناب الرزق لحظ المراقب . تنازع  
الرغب والرهب إياه . ولفظ « تنازعني » وصورته الخيالية مجذوباً من هنا ومن  
هناك ، مشدوداً من اليمين والشمال . وصورته الفريدة يقدم رجلاً رغبة ويؤخر  
رجلاً رهبة . ولفظة « رغبة » وما فيها من انسياب بعمقها في النفس - ضع بدلا  
مرغوبة يتغير الجو - إلى آخر هذه القيم الشعورية والتعبيرية .  
ولكن هذا كله - على قيمته الفنية - ينتهي بنا إلى حالة ذاتية للشاعر في  
محيط لحظة واحدة إلى أن يقول :

أخاف على نفسي وأرجو مفازها وأستار غيب الله دون العواقب  
ألا من يرى غايته قبل مذهبي ومن أين والغايات بعد المذاهب ؟  
إلى أن يقول هذا فينسرب بنا وراء اللحظة الموقوتة إلى مجال آخر فسيبح ،  
مجال كوني كبير . هنا ليس ابن الرومي الشخص الفرد هو الذي نرقب نفسه  
ونحو اطوره في لحظة من لحظات الزمان ، ولكنه ابن الرومي ، الإنسان ، أمام  
الأقدار الخالدة . هنا المعرفة الإنسانية المحدودة أمام الغيب الكوني المجهول هنا

يصلنا ابن الرومي بالكون الكبير من خلال موقفه الفردي الخاص . فيذكرنا بالخيام في هذا المحال - على اختلاف في التصوير والإحساس - وليس المهم أن يقول لنا : إن المعرفة الإنسانية قاصرة أمام الغيب الكوني المجهول . فهذا كلام ذهني يقال ، وقد يكون أرخص شيء في عالم الشعر . ولكن المهم أنه يقول لنا هذا من خلال تجربة إنسانية حية ، وجزئية عابرة في لحظة . كالذي يفتح لنا ونحن داخل الجدران كرة صغيرة تنظر منها إلى السماء والفضاء . وهنا يرتفع ابن الرومي إلى طبقة طاغور ، وأمثاله ، لولا أننا هنالك على اتصال دائم بالكون الكبير في كل لحظة أو في غالب اللحظات ، وهنا نتصل بالكون الكبير لحظات بعد لحظات .

\* \* \*

ثم نخالص أخيراً إلى ضرب من الشعر جاء إلى فصل الشعر خطأ ، ولم يذهب إلى فصل النثر ، لسوء التقسيم والتبويب ذلك هو شعر الفكرة المجرد من الصور والظلال . وبعضه الجيد له قيمته الفكرية والإنسانية ، ولا تملك أن تلقى به إلى البحر ، لأن إقامه خسارة على الفكر البشري . ولكنك لا تجد له من الحرارة ولا الإيقاع ، ولا تلمح فيه من الصور والظلال ما يحرك مشاعرك ويهز وجدانك . وهذا مكانه فصل النثر لينفع هناك ويفيد ، ويوسع من آفاق الفكر في الحياة . كثير من شعر المتنبي والمعري من هذا الطراز .

يقول المتنبي :

إنما تنجح المقالة في المرء إذا صادفت هوى في الفؤاد

ويقول :

جمع الزمان فلا لذيد خالص مما يشوب ولا سرور كامل

ويقول :

شر البلاد بلاد لا صديق بها وشر ما يكسب الإنسان ما يهيم

وفي البيت الأول دراسة نفسية ، ونفاذ إلى علة السلوك . وفي البيت الثاني ثمرة تجربة ونتيجة ملاحظة . وفي البيت الثالث موعظة تقوم في الشطر الأول على أساس شعوري ، وفي الشطر الثاني على أساس خفي . . ولكن أين هذا كله من ديوان الشعر ؟ إن الذهن وحده هو الذي يتلقى هذه الدراسات والملاحظات



والتوجهات ، بلا انفعال شعورى ، لأنها مجردة من الحرارة الشعورية ، ومن القيم  
التعبيرية كذلك . فكانها هناك فى فصل النثر بلا جدال !  
وليست المسألة أنها حكمة . فالحكمة قد تجىء ثمرة انفعال شعورى ، فتصدر  
حارة دافئة غنية بالصور والظلال ، فتودع ديوان الشعر فى درجتها بلا معارضة ،  
وذلك كقول المتنئى نفسه :

ذل من يغبط الذليل بعيش رب عيش أخف منه الحمام  
وقوله :

كنى بك داء أن ترى الموت شافياً وحسب المتأيا أن يكنّ أمانياً  
وقوله :

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها سرور محب أو إساءة مجرم  
فهنأ حكمة نعم . ولكنها حارة . تلح فيها الانفعال العاطفى ، تلح في البيت  
الأول فى ذلك التقرير اللاذع الذى يشبه الدعاء . « ذل من يغبط الذليل بعيش » ،  
وتلح في البيت الثانى فى ذلك الأسى المرير الهادى . الذى يمثله كذلك إيقاع  
البيت واطراده وامتداده . وتلح في البيت الثالث فى ذلك السؤال الاستنكارى  
الذى يشبه التقرير والاعتراض .

فليست الحكمة بخارجة عن ديوان الشعر . ولكن المهم هو نوعها ولونها  
ومبعثها وحرارتها .

ويقول المعرى :

أما اليقين فلا يقين وإنما أقصى اجتهدى أن أظن وأحدسا  
ويقول :

سأتمونى فأعيتنى إجابتم من ادعى أنه دارٍ فقد كذبا  
ويقول :

والناس فى فيه بلا أمر والله يفصل عنده الأمر  
وذلك كلام كله صادق وواقع . ولكن أين هو من الشعر ؟ إن تجربة الغيب  
المجهول قد عاناها الخيام فأخرج لنا شعراً بديعاً . لأنه عاناها بقلبه لا بذهنه ،  
ووقف أمامها إنساناً يشعر لا عقلاً يتفكر ، ولا نفساً ما للتعبير الجامد الجاف  
هنا من أثر فى جفاف الشعر .

فإذا نحر سرنا مع المعرى نفسه إلى قوله :  
صاح هذى قبورنا تملأ الرحب فأين القبور من عهد عاد ؟  
خفف الوطء ما أظن أديم الأرض إلا من هذه الأجساد  
رب قبر قد صار قبراً مراراً ضاحك من تراحم الأضداد  
فإننا نقف خشعاً أمام شعور إنسانى عميق ، وأمام تعبير تصويرى موح ،  
يزعم المشهد بالصور والظلال ، ويهمس فيه بالوجدانات والأحاسيس ، ويرتفع  
إلى الطراز الأول من الشعر الإنسانى بكل قيمه الشعورية والتعبيرية . ولا يفوتنى  
أن أنبه خاصة إلى الإيقاع الموسيقى فى كل بيت . ومع أن الأبيات كلها من وزن  
واحد إلا أنها تختلف إيقاعاً ، لأن الوزن وحده لا يحدد لون الإيقاع . فالوزن  
يؤلف الموسيقى الخارجية المحسوسة ، وهناك موسيقى داخلية ، ناشئة من طبيعة  
توالى الجروف ومخارجها ، لامن حركة هذه الحروف التى يتم بها الوزن العروضى .  
فى البيت الأول رته إعلان وإشارة إلى مجال فسيح .

« صاح هذى قبورنا تملأ الرحب » .  
ولعل لهذه المدات الثلاث المتوالية فى « صاح » ، « هذى » ، « قبورنا » دخلاً  
فى ذلك الإيقاع الموسيقى الخاص .  
فإذا وصلنا إلى البيت الثانى أحسنا إيقاعه أشبه بوقع القدم المتوجسة الحذرة  
تخطو فى خذر وخشية :

خفف الوطء . ما أظن أديم الأرض إلا من هذه الأجساد  
ويختلف الإيقاع فى البيت الثالث فنطلق هذه الخطوات الحذرة ، وينطلق  
الإيقاع ، ويتناسب ذلك مع ضحك القبر وسخريته بتراحم الأضداد !  
ومن هذه الموازنة تتبين الفوارق بين شعر الفكرة الباردة ، وشعر العاطفة  
الحارة ، ويتبين مكان هذا الطراز وذلك فى سجل الآداب . وعليها يقاس كثير  
من الشعر المعاصر الذى يعمى فى الفكرة المجردة أحياناً ، حتى يبدو عارياً من  
اللحم والدم ، عاطلاً من الحرارة والحياة . وفى ديوان الزهاوى وشكرى والمقاد  
— على ما لهم من شعر أحياناً — كثير من ذلك الطراز ، أولى به أن يتقل إلى  
كتبهم النظرية فى البحوث والتعليميات .

ولا بد قبل أن نختم فصل الشعر أن نقو فيه كلمة مستقلة عن اللفظ ، . ففي الشعر خاصة يشغل اللفظ مكاناً ممتازاً يستحق هذه الكلمة المستقلة زيادة إلى ما سبق في فصول الكتاب .

لقد آن أن نرد إلى اللفظ اعتباره . لا على طريقة الجاحظ الذي كان يرى أن المعاني ملقاة على قارعة الطريق ، وأن المزية كلها للعبارة ، حيث يتابعه أبو هلال فيرى أن « ليس الشأن في إيراد المعاني ، لأن المعاني يعرفها العربي والمعجمي والقروي والبدوي ، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه . . . مع صحة السبك والتركيب ، والخلو من أود النظم ، ولا على طريقة « المدرسة التعبيرية » التي كان يمثلها في العصر الحديث : المنفلوطي وشوقي ، حيث يكن وراء التزييق في العبارة كثير من التزوير في الشعور — على النحو الذي دربنا له مثلاً قصيدة شوقي في قصر أنس الوجود . . لا نريد أن نرد إلى اللفظ اعتباره على أساس أنه كل شيء ، فقد بينا بما فيه الكفاية أن القيم الشعورية لها مكانها الأصيل في تقويم العمل الأدبي ، وإن كانت لا تبدو منفصلة عن القيم التعبيرية .

إنما نريد أن نرد إلى اللفظ اعتباره على طريقة أخرى ، وعلى أساس آخر إن اللفظ كما قلنا مراراً هو وسيلتنا الوحيدة إلى إدراك القيم الشعورية في العمل الأدبي ، وهو الأداة الوحيدة المهيأة للأديب لينقل إلينا خلالها تجاربه الشعورية . وهو لا يؤدي هاتين المهمتين إلا حين يقع التطابق بينه وبين الحالة الشعورية التي يصورها ، وعندئذ فقط يستنفذ — على قدر الإمكان — تلك الطاقة الشعورية ويوحينها إلى نفوس الآخرين .

والشعر لأنه تعبير عن الحالات الفائقة في الحياة ، يحتاج أكثر من كل فن آخر من الفنون الأدبية إلى شدة التطابق والتناسق بين التعبير والحالة الشعورية التي يعبر عنها . وقد أسلفنا أن اللفظ يعبر عن الحالات الشعورية بعدة دلالات كاملة فيه . وهي دلالة اللغوية ودلالة الإيماعية ودلالة التصويرية . وتقتصر أي من هذه الدلالات الثلاثة في الشعر يؤثر في مدى تعبيره عن التجربة الشعورية الفائقة التي يتصدى لتصويرها ، ويغض من قوة الإيحاء إلى نفوس الآخرين .

وأياً كانت القيم الشعورية ، فإن تقصير اللفظ في تصويرها يحجب جزءاً من



فيمناها . وبمنعه الإبحاء . ويؤثر بالتالى فى حكمنا على الدرس الأدبى وعلى صاحبه كذلك !

من هنا كان للفظ قيمته وبخاصة فى الشعر الذى هو صورة من اللحظات الفائقة فى الحياة الشعورية .

ولم يخطئ بعض النقاد العرب كثيراً وهم يقولون : « المتنبى والمعمري حكيمان والشاعر البحرى ، أو وهم يضيّقون بأبى تمام وتعقيداته اللفظية والمعنوية . ولستنا نتابعهم على طول الخط فقد كانوا يفهمون من اللفظ غير ما نفهم ، ويريدون وظيفته على غير ما نريد ؛ ولكننا نقول : إن إيقاع البحرى وصورة وظلاله المشعة هى نموذج بارع فى الشعر العربى للأداء الشعرى الموحى . ولو كان البحرى فى طبيعته الشعرية أكبر مما كان ، أى لو كان من طراز المتنبى أو ابن الرومى لكان مكانه أضخم وأعلى . وهذا ابن الرومى — على موهبته الفنية الفريدة فى الشعر العربى — يدور تعبيره الثرى المفصل الممل فى أحيان كثيرة عن بلوغ المنزلة الفنية التى تستحقها طبيعة شعوره . وحين يوفق فى التعبير على نحو أبياته فى ربح الصبا ، وأبياته فى كراهة الأسفار يبلغ قمة رفيعة بالقياس إلى الشعر العربى كله .

والمتنبى حين يخلص من برودة التأمل الفكرى ، ثم يخلص من تعقيد التعبير اللفظى يصل إلى قمة فنية شائخة بالقياس إلى الشعر العربى كله كذلك . وحين يخلص لأبى تمام أبيات تقرب من هذا الطراز يرتفع ويصبح شيئاً آخر . وبالمثل نجد للمعمري فى أحيان قليلة أبياتاً من الشعر الخالص الطيق التعبير .

وليس المقصود هو رونق اللفظ أو جزالته ، ولا قوة الإيقاع أو حلاوته . إنما المقصود هو التناسق بين طبيعة التجربة الشعورية ، وطبيعة الإشباع الإيقاعى والتصويرى للفظ . بحيث يتسق الجو الشعورى والجو التعبيرى على نحو ما مثلنا بأبيات ابن الرومى فى ربح الصبا ، وأبيات المعمري فى قصيدة الرثاء الدالية ، والمقام هنا يتسع لاستعراض بعض الأمثلة زيادة على كل ما قدمنا .

يقول البحرى فى عيد النيروز فى الربيع :

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً      من الحسن حتى كاد أن يشكلاً  
وقد نبه النيروز فى غسق الدجى      أوائس ورد كن بالأمس نوّماً

يفتقها برد الندى فكأنه بيت حديثاً كان قبل مکتها  
 فن شجر رد الربيع لباسه عليه كما نشرت وشياً منمنماً  
 ورق نسيم الريح حتى حسبه يحى. بأنفاس الأحبة نغمها  
 وقد تحدثنا عن إحياء البيت الأول وإيقاع فيما مضى. فلنتابع الحديث :  
 إن قيمة التعبير هنا أنه بإيقاعه وبالصور والظلال التي تشعها الألفاظ  
 والعبارات ينشر جو الربيع — كما هو في نفس الشاعر — فالجو كله جو يقظة  
 بادية وتعبير عن مكنون في الضمير . فالربيع ، كاد أن يتكلم ، والنوروز ، نبته ،  
 في « غسق الدجى » ، « أوائل ورد كن بالأمس نوماً » ، و « برد الندى » ، يفتقها ، وكأنه  
 « بيت » ، حديثاً « كان قبل مکتها » ، والربيع يرد على الشجر لباسه كما نشرت « وشياً  
 منمنماً » ، والوشى المنمنم أشبه قى . بالهمس في أذن الورد للتنبيه . و « نسيم » ، الريح  
 « ورق » ، حتى ليحسبه يحى . بأنفاس الأحبة « نغمها » .

كل ظل للفظ ، وكل إيقاع ، هو ظل اليقظة البادية وإيقاع الحركة المفتحة .  
 وعلى الساحة هنا شخصيات كلها مشرق وديع لطيف أنيس : الربيع يكاد أن يتكلم  
 وهو ينبه أوائل الورد النوم في غسق الدجى . والشاعر يقول « كنَّ نوماً » ،  
 لا « كانت نائمة » ، لأن نون النسوة والجمع يوحى بأنهن عرائس و « ننى » ينهين الحبيب  
 الزائر في غسق الدجى . ويستمر الجو قزى برد الندى يفتق الغلائل عن هؤلاء  
 العرائس ، ويثهن حديث الهوى الناعم وكان قبل مکتها . والربيع يرد اللباس على  
 عرائسه وكأنما ينشر أردية منمنمة موشاة ، والنسيم يرق حتى لكأنه أنفاس  
 الأحبة . والأحبة الناعمين الهائتين .

ذلك جو . وتلك ألفاظ . فلتنظر إلى جو آخر وألفاظ أخرى للبحترى  
 أيضاً في ديوان كسرى :

يُتَظَنِّي من الكتابة إذ يبى دو لعينى مصبَّح أو نَمَسَّى  
 مُزَعَّجاً بالفراق عن أنس ألف عزٍّ أو مرهقاً بتطليق عرس  
 فهو يبدى تجلداً وعليه ككل من كلاكل الدهر مرسى  
 فهو جو كثيب محتق الأنفاس . وهنا ظلال الألفاظ وإيقاعها تشارك في  
 خلق هذا الجو الكثيب المحتق الأنفاس ، لا بمعناها اللغوى فحسب ، بل بظلمها  
 وجرسها : « يتظنى » ، « مزعجاً بالفراق » ، « مرهقاً بتطليق عرس » ، « ككل من كلاكل  
 الدهر مرسى » .

إن السياق هنا يطلق من هذه الألفاظ شحنتها وذكرياتها وصورها الحياتية وظلالها ، فتشترى في الجو أسمى عميقاً ، وتكتم الأنفاس فيه وتثقلها . والألفاظ المفردة بغض النظر عن معناها الكامل في السياق ظلال مفردة تستمدّها بما وراء الشعور ، من الذكريات والصور التي صاحبته في تاريخها الشخصي والإنساني على الزمن الطويل ، ثم لها كذلك ظلالها وهي في نسق كامل . والظلال الأولى ينسكرها رجل نافذ مثل « عبد القاهر » ، لأنه لا يرى دلالة للفظ إلا في نظم معين . وهذه مغالاة منه . فللفظ ظله الخاص وجرسه الموحى في كثير من الأحيان .

وطبيعي أن الجمال الفني في هذه الأبيات لا تستقل به ظلال الألفاظ المفردة ولا إيقاعها ، إنما يدل عليه هذا وتدل عليه القيم التعبيرية الأخرى المستعملة في النسق ، فصياغة « مزججاً » ، « ومرهقاً » ، المفعول تصور جو الإكراه الذي كان يتوارى لو صيغ هذان الاسمان للفاعل ، ثم يضاف إلى هذا كله طبيعة الإحساس بهذا الإيوان كأنه حي مكروب ، يعاطفه الشاعر في كربته ، ويحس بنفسه تجاوب « نفسه » لفرط ما بها من شعور مرهف مهتاج . .

ويقول ابن الرومي أبياته التي حملناها فيما مضى عن « ربح الصبا » ، فترى كل لفظ في مكانه وجوه يوحى بإيقاعه كما يوحى بظله . فارجع إليها هناك لحظة ثم تعال نسمعه يقول في « نرجسة » .

يا حبيذا النرجس ريحانة      لأنف مغبوق ومصبوح  
كأنه من طيب أرواحه      ركب من رواح ومن روح

فتلمح هنا تنافراً بين روح النرجس وروح هذا الإيقاع وظلال هذه الألفاظ . وضع صورة النرجسة التي تشير بعينها الناعسة ولا تنطق ، وتلدح ولا تصرح — بخلاف طريقة الورد مثلاً في التعبير — وضع هذا بجوار « لأنف مغبوق ومصبوح » ، بذلك الجرس الغليظ الجاف في وزن البيت كله وفي لفظ « مغبوق » ، ولفظ « مصبوح » ، ومعها « أنف » ، ثم وضع بجوارها كذلك « ركب » ، الذي يوحى إليك بأغلظ الأجسام وأجفها ، وقد اختنقت معه روح وروح ، لأن في التركيب خشونة وعنفاً لا يتسق ظلهما مع ظل الروح والروح ، ولا مع ظل النرجس والريحان . إن للألفاظ أرواحاً ، ووظيفة التعبير الجيد أن يطلق هذه الأرواح في جوها الملائم لطبيعتها ، فتستطيع الإيحاء الكامل والتعبير المثير .



ويقول أبو تمام :

إن ريب الزمان يحسن أن يهدي الرزايا إلى ذوى الأحساب  
فلهذا يحف بعد اخضرار قبل روض الوهاد روض الروابي  
فرى هنا ألفاظاً عارية من الظلال والإيقاع ، مجردة من الرمز والإيحاء ،  
ونجد بحاسة حسنة ، فلها ، وهي تنقلنا إلى وضوح الذهن الأجرد ، إلى منطق التعليل  
والقياس الظاهري . ونخرج بها من جو الشعر كله إلى جو مجرد من الظلال  
والشيات .

ويقول عن مشاهد الربيع :

من كل زاهرة تفرق بالندى فكأنها عين إليك تحدر  
تبدو ويحجبها الجيم كأنها عذراء تبدو تارة وتخفّر  
حتى غدت وهداتها وتجاهها فتين في حلال الربيع تبخر  
والتعبير هنا أجرد وأنسب ، وأدل على جو الربيع البهيج وحيويته ، ولكن  
أين هي من أبيات البحري ، ومن طلائعها التي تطلق بشاشة الربيع ؟ وأين هي  
من أبيات ابن الرومي عن ربح الصبا ؟ ولعل للإيقاع الموسيقي هنا في الأبيات دخلا  
في جمود المشهد في الحس عن الانطلاق الكامل .. اقرأ فكأنها عين إليك تحدر ،  
هذا التشديد في كأنها ، وفي تحدر ، يوحى بالتشدد والتوقف في جريان الإيقاع  
وفي ظلاله وردة . فالبيت يبدأ طليقاً خفيفاً ، من كل زاهرة تفرق بالندى ، وينتهي  
متوقفاً غليظاً بالشار الثاني والفرق بين إيقاعيهما وظليهما هو الفرق بين انسياب  
، تفرق ، وتقبض ، تحدر ، وكذلك تبدو هذه الظاهرة : ظاهرة الانسياب  
والقبض ، في شطري البيت الثاني : تبدو ويحجبها الجيم كأنها ، و عذراء تبدو  
تارة وتخفّر ، فتخفر هذه متقبضة متكئة ! في جو الربيع الطليق البهيج .  
وليست المسألة مسألة صياغة لفظ أو ألفاظ ، إنما هو الشعور التلقائي الغاض الذي  
توحى " " " " " بلا انتباه - تلك الإيقاعات والإيقاع الموسيقي ينساب إلى  
النفس ويغمرها بشعور خاص قبل أن يتدبّر الوعي إلى معنى الألفاظ والسياق .

ويقول المتنبي :

وللواجد المكروب من زفراته سكوت عزاء أو سكوت لغوب  
فإذا كل لفظ وكل إيقاع في البيت يصور الجو المكروب العظيم الذي يريد

نصويره . . 'الواجب المكروب' ، 'زفراته' ، 'لغوب' ، ولكل من هذه الألفاظ صورته خيالية وظلاله مرسية يلتقيها بداته بمجرد نطقه ، ثم تجتمع هذه الصور والظلال كلها وتتضح في السياق وتناسق . ولو قال 'آهاته' ، مثلاً بدل 'زفراته' ، لما تم الاتساق بينها وبين 'المكروب' ، فالمكروب يزفر ، ولا يتأوه . ولو قال تعب بدل لغوب لنقص الظل لأن المكروب الكاظم يعاني اللغوب . واثعب أخف وقعاً وجرساً وظلاً . ثم اقرأ الشطر الثاني 'سكوت عزاء' . أو سكوت لغوب ، تجددك توقف حتماً بعد 'سكوت عزاء' ، توقف ولو كنت واصلاً للكلام . توقف في التنفس ، فكأنما هي زفرة تتبعها زفرة أخرى في 'أو سكوت لغوب' ، وبذلك يجتمع الظل والإيقاع ليصورا جو الكرب واللغوب والزفرات .

وهذا التوفيق يخون المتنبئ حينما يستيقظ ويتحدث بذهنه ، ولا يستمد مما وراء الوعي عباراته وشعوراته ، فاسمعه يقول :

يعطيك مبتدراً فإن أعجته أعطاك معتذراً كمن قد أجرما  
ويرى التعظم أن يرى متواضعاً ويرى التعاضم أن يرى متعظماً  
نصر الفعال على المقال كأنما . خال السؤال على النوال محرماً

تجد التعبير النثرى البارد المعقد ، الذي لا تشع فيه صورة ولا ظل من لفظ أو عبارة ، ولا يسلك إيقاعه أبداً طريقة إلى الحس ، وليست المسألة هنا أن المعنى ذهني سلك طريقة الذهن في التعبير فحسب ، ولكن يضاف إليها أن العبارة ذاتها باردة معقدة . ولعل هنا تناسقاً بين طريقة التعبير والعبارة ، ولكنه تناسق يخرج بهما جميعاً من منطقة الشعر على العموم !

• • •

لقد آن أن نرد للفظ 'اعتباره' على هذا الأساس لأن الإغراق في تصغير قيمته مفسد لفن الأدب كالإغراق في تضخيم هذه القيمة . ولأن فهم وظيفة اللفظ في العمل الأدبي فهماً كاملاً كافيلاً بأن يربط بين دلالة المعنوية والتصويرية والإيقاعية وبين الجوهر الشعوري المراد نصويره ، ويلفت النظر إلى المراضع الدقيقة الحساسة في تذوق الأدب والاستمتاع به

والشعر هو أولى فنون الأدب بأن يعرف للفظ قيمته على هذا الأساس .

## القصة والأقصوصة

إذا كان الشعر تعبيراً عن اللحظات الخاصة في الحياة ، فالقصة هي التعبير عن الحياة . الحياة بتفصيلاتها وجزئياتها كما تمر في الزمن . ممثلة في الحوادث الخارجية والمشاعر الداخلية . بفارق واحد : هو أن الحياة لا تبدأ من نقطة معينة ، ولا تنتهي إلى نقطة معينة ، ولا يمكن فرز لحظة منها لتبدأ فيها حادثة ما بكل ملابسها عن اللحظة التي قبلها ، ولا تقف هي عند لحظة ما لتضع خاتمة لهذه الحادثة بكل ملابسها . أما القصة فتبدأ وتنتهي في حدود زمنية معينة ، وتتناول حادثة أو طائفة من الحوادث بين دفتي هذه الحدود .

والحياة تتداخل فيها الأسباب والمسببات ، وتتوالى فيها الحوادث والأحداث منذ الأزل إلى الأبد لغاية غير معلومة للإنسان ، غاية بعيدة في مجاهيل الأبد . وكل حادثة هي جزء من حادثة أخرى أكبر منها ، وكل غاية هي وسيلة لغاية أشمل . فتتبع سياقتها — كما هي — لا ينتهي إلى غاية معينة نبصرها في جيل أو عدة أجيال . ولكن القصة اختيار وتنسيق ، اختيار لحادثة أو عدة حوادث ، تبدأ وتنتهي في زمن محدود وتصور غاية معينة ، وتساق جزئياتها سياقة معينة لتؤدي إلى تصوير هذه الغاية . فليست مجرد تسجيل لحظ سير الزمن والحوادث بلا بدء ولا انتهاء ، ولا لتسجيل خواطر وانفعالات بلا ترتيب ولا تنسيق .

هي أشبه شيء بالصورة الشمسية ، تلتقط لحظة خاصة من سلسلة اللحظات الزمنية والحسية والشعورية للإنسان أو للأشياء ، وتفرزها عن سائر اللحظات الدائبة السير والتحول . كذلك تصنع القصة وهي تصور فترة من الحياة بأحداثها ووقائعها ذات بدء ونهاية ، ثم تزيد فتنسق جزئيات هذه الفترة بحيث تكون لها خاتمة ، كأنما تقف الحياة عندها لحظة — وهي لا تقف أبداً — قبل أن تتابع السير إلى أجلها المرسوم . وهذا التنسيق هو العمل الفني فيها ، وهو الذي يختلف فيه قصاص عن قصاص ، وتعدد فيه النماذج .

ولأنه ليستوى أن يتناول في هذا التنسيق فترة واقعة بالفعل ، وحوادث تمت على هذه الأرض ، وأشخاصاً عاشوا هذه الحياة ، أو أن يتناول فترة ولدت في



الخيال . وحوادث تمت في النفس . وأشخاصاً عاشوا في الضمير . فالمهم هو طريقة التنسيق : بالحذف هنا والإضافة هناك ، وبالتقديم والتأخير في الجزئيات . وبقيادة سير الحوادث والحواليج ، لتؤدي إلى تصوير خاص لهذه الفترة ، يفرزها من شريط الزمن الذي لا يقف ، ويضع لها طابعاً موسوماً بنظرة صاحبها إلى الحياة .

والحرية التي تتمتع بها القصة في أن تطول كما تشاء . وتتسع جوانبها وأطرافها كما تشاء ، تهيم لها أن تتناول موضوعها من أول نقطة . وأن تلم بجميع ملابساته وجزئياته ، وألا تقتصر على عدد معين من الشخصيات والأحداث ، وألا تقف دون حادثة خارجية أو خالجة داخلية . . وهذا ما يؤثر في القصة لأن تتولى التعبير الكامل عن التجربة الشعورية التي تختارها ، أيا كانت طبيعتها ولونها ، ومجالها في الزمن أو في الشعور .

هذه الحرية ليست مناحة للأقصوصة مثلاً . فهي مقيدة بأن تتبع خط سير واحد حول حادثة بارزة ، أو حالة شعورية معينة ، أو شخصية خاصة ، ولا توسع لتتناول جميع ملابساتها وجزئياتها ، وبما يتصل بها من حالات وأسباب في محيط الحياة العام . وليست مناحة للتمثيلية . وهي مقيدة بزمان التمثيل وقيود المسرح وطاقات الممثلين . وليست مناحة للملحمة . وهي مقيدة بتصوير الشخصيات والأحداث الخارقة لأنها شعر ، والشعر — كما قلنا — لا يتم جودته إلا في جو خاص . ولأنها بطبيعتها لا تصلح للحياة العادية التي تتبع خط الزمن المنساب .

وبين الشعر الجيد والقصة الجيدة تشابه في تتبع جزئيات التجربة الشعورية وتصوير الخواطر والانفعالات المصاحبة لها خطوة خطوة ، ليشارك الآخرون صاحبها انفعالاته وجوه الشعور العام . ولكن مجال القصة في هذا أوسع وأشمل ، لأنها تملك تصوير جميع اللحظات والحالات ، في حين يقتصر الشعر على الحالات الخاصة والمشاعر الفائقة ، ولا يهتم بتتبع الأسباب والملايسات ، وليس من طبيعته التشعب والاستطراد .

لهذا تملك القصة أن تتوب عن الشعر في بعض المواقف — إلى حد ما — فترتفع إلى مستوى يقرب من مستواه . ولكن بقدر ما تؤدي واجب اللحظة المعينة الصغيرة في السياق ، فالحالات التي تقتضي الشعر نوبات عابرة لا قدوم ، فإذا

تجاوزها سياق القصة وجب أن تعود إلى طبيعة الحياة العادية . فتحدث باللغة العادية وبالإيقاع العادي المناسب لسياق الحياة المعتادة

\* \* \*

والقصة ليست هي مجرد الحوادث أو الشخصيات . إنما هي — قبل ذلك — الأسلوب الفني ، أو طريقة العرض التي ترتب الحوادث في مواضعها . وتحرك الشخصيات في مجالها ، بحيث يشعر القارىء أن هذه حياة حقيقية تجري ، وحوادث حقيقية تقع ، وشخصيات حقيقية تعيش . وهذا يتضمن :

أولاً : ترتيب الحوادث بحيث تجري كما لو كانت تجري في الحياة بلا عمل أو افتعال . وهذا وهم بطبيعة الحال ، فالحوادث في الحياة لا تقف عند حد لتؤدي إلى غاية محدودة ، بينما هي في القصة تساق على وضع خاص لإبراز غاية معينة في زمن معين . ولكن براعة القصاص هي التي تجري الحوادث في هذا السياق المعين بلا عمل ولا افتعال ، وكأنما الحياة قد سارت بطبيعتها فيه سيرها الطبيعي المعتاد . ولكل قصاص طريقته وأسلوبه الذاتي . ولكن هذا هو الشرط العام .

ثانياً : صحة رسم الشخصيات بحيث تتضح سماتها وملاحظها ، وكلما وضحت السمات والملاحظ كاملة من الخارج والداخل كان ذلك أكمل . ولكل قصاص طريقته في رسم الشخصيات . فبعضهم يستعين على رسمها بوصف الملامح الخارجية أو الداخلية أو هما معا . وبعضهم يدع الحركات والحوادث ترسمها . وبعضهم يستخدم هذه الطريقة وتلك . وبين ذلك كله طرائق شتى تتبع مزاج كل قصاص وميوله وثقافته .

وليس المهم هو نوع 'الحادثة' وضخامتها ، ولا لون الشخصية وعظمتها ، فالحياة تجري بالجميع . إنما المهم هو الطريقة : طريقة تناول الموضوع والسير فيه بحيث تؤدي إلى رسم صورة معينة للحياة ، وكأنها 'تجري' في طريقها الطبيعي . وطريقة رسم الشخصيات وتلوينها ، بحيث تكشف لنا عن أكبر قدر من خصائصها ، وتعيش في أوسع مجال تظهر فيه طاقاتها . ثم التعبير عن ذلك بعبارات وألفاظ تتناسق مع الجو والسياق والشخصيات .

ويستوى أن يتخذ القصاص مادة قصته من الحوادث الضخمة ذات البريق والضيغيج ، والشخصيات العظيمة ذات السمات والبروز . أو أن يتخذها من

الحوادث الصغيرة العادية . والشخصيات المكرورة المغمورة . أو يتخذها من هذه وتلك ومن هؤلاء هؤلاء . مادام يجري الحياة في مجراها الطبيعي ، ويحرك شخصه وحوادثه كما يتحد في أمثاله في الحياة ، ولا يشعرنا أنه واقف خلف ستار خيال الظل ، يحرك دمي صغيرة أو كبيرة ، كما يشاء هو ، لا كما تشاء طبائع الأشياء . ولقد نرى شخصيات أسطورية نعيش فتراها طبيعية حية ، ونرى شخصيات واقعية ، فنحس بالتزوير في وجودها . وهذا وذلك راجع إلى طريقة العرض وصدق التصوير أو زيفه للحياة والأحياء .

وهناك طرق شتى للعرض . فبعض القصاصين يوقفنا بمنف منذ اللحظة الأولى لأنه يبدأ قصته بانفعال حار ، أو حركة عنيفة ، أو مشهد صاخب . وبعضهم يبدأ حديثه هوناً وبأشياء عادية جداً ، ولا يكاد يشعرنا بأن هناك شيئاً ذا بال وقع أو سيقع . وشيئاً فشيئاً يزحم إحساسنا بالمشاعر ، ويملا خيالنا بالصور ، ويضع في حسنا الموقوف كله كأننا عشناه .

كما أن بعض القصاص يضع للحوادث والشخصيات إطاراً من مناظر الطبيعة والمشاهد المصنوعة كأننا في المسرح ، ويصل بعضهم في هذا إلى حد أن يجعلنا نشعر بأن هذه المناظر والمشاهد هي بعض الشخصيات العاملة في جو القصة . لأنها لا تنفصل عن شخصياتها وحوادثها ومجراها . وهذا هو الإبداع الفني . وبعضهم يجعلها مجرد إطار ، وكثيراً ما يخفق هؤلاء في إشعارنا بأهمية هذه المناظر والمشاهد فيبقى وصفها حشواً لا يتسق مع القصة ولا يعبر عن شيء فيها .

وهناك من مجرد الجو من المناظر والمشاهد ، ويلتفت إلى الحادثة أو الشخصية وحدهما كما لو كانا يقعان في محيط مجرد من الزمان والمكان والأشياء . ويحتاج هؤلاء إلى قوة بارعة لغمر القارئ في جو القصة ، وإغراقه في لجتها ، فلا يتنبه إلى المحيط الخارجي ، ولا يخرج من سحر الشخصية أو أسر السياق

\*\*\*

بقي عنصر آخر له وزن في القصة . هو القيمة الشعرية . فقد كان حديثنا إلى هذه اللحظة عين القيم التعبيرية : عن الأسلوب الفني في العرض ، وعن طريقة التعبير . وقد حرصنا على أن نبين أن الموضوع ذاته لا يؤثر في الوزن الفني للقصة . فكل موضوع صالح ، إنما طريقة عرضه هي التي تعين قيمته الفنية .



ولكن هناك الآفاق الشعرية التي يرتفع إليها الموضوع ، والتي تصور في ظلها الحوادث والشخصيات . هناك نوع الإحساس بالحياة : حوادثها وأشخاصها ، مصائرهما وغاياتها . هناك الزاوية التي يطل منها القصاص على هذا العالم ، والأشعة التي يراه على ضوئها . هناك للذي يتعمقه القصاص في النفس الإنسانية وفي الحياة من حولها ، وفي الكون وما فيه ومن فيه . . . ومن هنا تختلف الآفاق التي يبلغها القصاص .

ولا شك أن للقيم التعبيرية — طريقة العرض وطريقة التعبير — قيمتها في تحديد قيمة القصة ، ولكنها وحدها لا تستقل بالتقويم ، ولا بد من النظر إلى هذه الآفاق الشعرية ومدى مطابقة القيم التعبيرية لها .

بعض القصاص يصور لنا الحوادث والشخصيات بغاية الدقة والبراعة من الناحية القصصية ، ولكنه لا يتجاوز بنا محيط هذه الحوادث والشخصيات المحدودة ، ولا يحيط الفترة الزمنية التي تجري فيها الحوادث . من هؤلاء أندريه جيد في « الباب الضيق والسفوفية الريفية » — على رغم ما فيها من شذى روحى — وأوسكار ويلد في « صورة دوريان جراى وشبح كسترثيل » ، وبرنارد شو في « جان دارك وتابع الشيطان » . وبعضهم يقفنا — بعد الحوادث — وجهاً لوجه أمام الحياة كلها : سمتها الخالدة ، وأوضاعها الكونية ، وأقدارها الشاملة . وهذا البعض لا يحدثنا عن هذه الشؤون حديثاً مباشراً ، إنما يدعنا نقرب من خلال الشخصيات المعية إلى الإنسانية الخالدة — كما نرتسم في بصيرته — فتلك الحادثة جزء . وكل ، وهذه الشخصية فرد ونموذج . ويبلغ بعضهم في الإبداع إلى الحد الذي تصبح نماذج البشرية أبني وأحيى من المخلوقات الإنسانية ، وتصبح أبحاثه ووقائعه سمة على السكون والدهر أوضح من الحوادث التاريخية . ومن هؤلاء تولستوى في « البحث » ، وتوماس هاردى في « تس » ، و « جود المغفور » ، ودستوفسكى في « المقامر » ، وأرزيباشيف في « ابن الطبيعة » . . . الخ

هذا المستوى أرفع وأضخم من المستوى الأول بلا جدال . وهذا البيان يفيدنا في تحديد ما نعنيه بأن القصة هي الحياة . فليس الواقع المحدود الصغير هو مجال القصة وحده إنما هو الواقع الأبدى — كما يبدو من

خلال الواقع الوقتي . وهو النماذج الإنسانية — كما تبدو من خلال الشخصيات الفردية — وهذه آفاق القصص الكبير ، كما هي آفاق الشاعر الكبير سواء بسواء . والقصص في هذا الوضع شاعر . والقصة لون من الشعر ، من ناحية القيم الشعورية . تقرأ « البحث » أو « تس » أو « جود المغمور » أو « المقامر » . أو « ابن الطبيعة » فتجد نفسك أمام شخصيات وأحداث . حتى إذا انتهيت وجدت نفسك أمام ناس وأقدار . فتتسنى الأشخاص والحوادث في النهاية ، لتذكر الضعف الإنساني إزاء القوى الكونية والغرائز والشهوات والنزعات ، دون أن يقول لك القصص شيئاً من هذا أو يصوغه صياغة فلسفية . ولكنها الحوادث والوقائع تقسرك قسراً على هذا الاتجاه الكوني العام . وذلك أفسح من آفاق القصة المحدودة بحدود الزمان والمكان .

ومن هذا النوع في القصة العربية الحديثة — منع فارق في المستوى والمحيط — نجد « خان الخليلي » لتنجيب محفوظ الشاب . ولأنه ليسرني أن ألمح هذا الشبه العام في اتجاه الآفاق أياً كانت المسافة بين طبيعة وآماد الآفاق ! فهذه السمة سمة كبار القصص ، والقصة وليدة في الأدب العربي . فحسبها أن تبلغ الآن ما بلغت في فن هذا الشاب .

ويغلو بعض كتاب القصة في هذه الأيام في اتجاهين : الاتجاه إلى الصراع الاجتماعي ، والاتجاه إلى التحليل النفسي . وليس لنا من اعتراض على أي اتجاه ، مادام لا يؤثر في سمة العمل الإنسانية ، ولا يطغى على حقائقه الفنية . ومن واجب الفنون كلها أن تحيا في محيطها . ولكن الغلو في الاتجاه الاجتماعي كاد يحيل القصة توجيهات اجتماعية مباشرة أو نبوءات اجتماعية موجهة ، على نحو ما يصنع ويلز في معظم قصصه ، لا عملاً فنياً يخاطب الحاسة الفنية ، ويجري في تاريخ الحياة الطبيعي المرسوم . والغلو في التحليل النفسي كاد يحيل القصة تسجيلاً لمشاهدات معملية ! أو محضراً لجلسة تحليل نفسي !

وهذا وذاك ليس فناً ، ولو أخذ الشكل الظاهري للفنون ! وكذلك حاول بعضهم في وقت ما أن ينشئ قصة رمزية ، فاتهمنا إلى معميات لا ترسم حياة ، ولا تصور نفوساً ، ولست أحسب القصة ميداناً للاتجاه الرمزي ، إذا صح أن الشعر يقبل هذا الاتجاه .

فالقصة من عمل الوعي ، ونصيب اللاوعي فيها محدود ؛ وأثره لا يبدو على كل حال في التصميم الفني للقصة ، ولا في التعبير عنها إلا بمقدار ؛ فقد يكون له أثر في تلوين الشخصيات وتصوراتها وأفعالها ؛ ولكن أثره ضعيف في التعبير عن هذه التصورات والأفعال ، لأن التعبير في القصة يتم في حالة وعي كامل ، لا كما يتم في الشعر في بعض الأحيان تحت تأثير تيارات لا شعورية تغمر الوعي وتفرقه لحظات .

فيجوز أن يعبر الشاعر عن حالة غامضة في شعوره ، وعن إحساس مبهم له تعبيراً رمزياً . ولكن القصاص . القصاص الذي يجب أن يصور لنا الحوادث كأنها تقع ، والشخصيات كأنها تعيش ، والحياة كأنها تجري ، ولو كان يصور حياة أبطال الأساطير . هذا القصاص كيف يختار طريقة الرمز ، فيدعنا في غموض وإبهام ؟ ويدع الحياة ملفعة بالضباب والغيوم ؟ إلا أن يكون ذلك افتعالا وتحكما إن لحظات الغموض والإبهام ليست دائمة في نفس الشاعر . ونادرون جداً أولئك الشعراء الذين يعيشون حياتهم الشعورية كلها في ضباب فإذا عبر الشاعر في بعض الأحيان تعبيراً رمزياً عن شعور لا يتبينه في نفسه واضحاً ، كان ذلك مقبولا . أما أن يجيء قصاص فيصور حياة طويلة لشخصيات وحوادث في فترات مختلفة تصويراً رمزياً ، فذلك هو الافتعال ، فضلاً على ما فيه من مخالفة لطبيعة القصة ومجاهلها الطبيعي .

ويجوز أن توجد أقصوصة رمزية ، لأن الأقصوصة قد تكون مجرد تصوير لحالة نفسية مفردة كالقصيدة . والحالات النفسية المفردة تحتل الرمزية . فأما تصوير عدد من الأحداث وعدد من الأشخاص ، وفترة كاملة من الحياة في جو رمزي ، فتحسبه مخالفة لطبيعة الأشياء ، ومسألة تراد إرادة ويعدل بها عن طريقها الطبيعي . وأشد ما يفسد العمل الفني ألا تكون طبيعته هي التي توحى باتجاهه ، وأن يستمد هذا الاتجاه من مذهب مقرر سابق ، يحدد القوالب والأشكال . وهذا هو عيب « المدارس » الفنية على وجه الإجمال .

بقيت كلمة أخيرة في لغة القصة . وفوام كل عمل أدبي هو ، مطابقة قيمه التعبيرية لقيمه الشعورية ، ومناسبة استخدام الأداة لطبيعة العمل الذي تستخدم فيه واتجاهه . والقصة - كما قلنا - تهدف إلى تصوير الحياة في محيطها الطبيعي ، وفي هذا



المحيط تختلف الأجواء والحالات الشعورية . ومن هذه "اعتبارات كلها يخلص  
لنا أن لغة القصة ينبغي أن تكون لغة نثرية لاشعرية — إلا في اللحظات الخاصة  
التي يفيض فيها الشعور ويرتفع ويتوهج ، أو يراد وضع إطار من وصف الطبيعة  
أو سواها تعيش في داخله لحظات حالة مشرقة أو كئيبة آسية ، في سياق القصة —  
وكما عبر كل شخص فيها بلغته حسب مستواه فيها ووضعه ، كان ذلك أكمل ،  
لأنه يساعد على نسياننا للثؤلف ، وشعورنا بأن الحياة تجري طبيعية أمامنا دون  
أن يعترضنا تنسيق المفتعل . وقد يجد المؤلفون في اللغة العربية بعض الصعوبة  
لتطويعها لجميع المستويات الفكرية والشعورية ، لأنها بطبيعتها لغة الخواص .  
ولكن هذا التطويع ممكن حسب المواقف بدون خروج على طبيعة اللغة وأسايلها .  
وخير ما يضرب به المثل على هذا التطويع أسلوب المازني في إبراهيم الكاتب ،  
وإبراهيم الثاني ، بل في سائر ما كتب من الأقاصيص والصور . والأمر الذي  
يمكن مرة يمكن مرة أخرى ، إذا صحت النية ، وانتفى الكسل والمحال .

\* \* \*

أما الأفضولة فهي شيء آخر غير القصة فليست الأفضولة قصة قصيرة ،  
وتسميتها هكذا Short story قد توجد شيئاً من اللبس . ولعله أولى أن نستخدم  
في اللغة العربية على تسمية القصة رواية<sup>(١)</sup> لنبعد ما بين اللفظين من الاشتباه .  
ليست الأفضولة قصة قصيرة وحجم الأفضولة ليس هو السمة التي تعين  
طبيعتها ، فالاختلاف بينها وبين القصة لا يقف عند حجمها إنما يتعداه إلى  
طبيعتها ومجالها .

تعالج الأفضولة فترة من الحياة بكل ملابساتها وجزئياتها واستطراداتها وتشابكها .  
وتصور شخصية واحدة أو عدة شخصيات في محيط واسع في الحياة ، ويجوز أن  
تصف مولد هذه الشخصية ، وكل ما أحاط به ، وتدرج معها فتصف كل ما وقع لها ،  
وتسترد إلى الشخصيات والأحداث التي اعترضت طريقها . فتصفها وتحللها ، وتدخل  
في السياق — المرة بعد المرة — شخصيات جديدة ، ومعالم طبيعية ، وحوادث  
تعرض مجرى القصة الأولى ، وتفرع إلى جداول ومنعرجات تؤثر في اتجاهها ،

---

(١) كذلك صنع عبد الحميد جودة السحار في مقدمته لكتاب « همزات الشياطين » عن  
الأفضولة والرواية .

وتشمل على وجه العموم كل شخص أو حادث أو مناسبة أو منظر له علاقة بهجرى الرواية من قريب أو من بعيد ، مادام اشتغالها عليه ليس متكلفاً ولا مفتعلاً .

أما الأقصوصة فتدور على محور واحد ، فى خط سير واحد ، ولا تشمل من حياة أشخاصها إلا فترة محدودة ، أو حادثة خاصة ، أو حالة شعرية معينة ، ولا تقبل التشعب والاستطراد إلى ملابسات كل حادث وظروف كل شخصية ، إذا كان ذلك يوجه النظر بعيداً عن الشخصية الأساسية أو الحالة الأساسية .

ولا بد فى القصة من بدء ونهاية للحوادث ، لتصل إلى غاية مرسومة — كما قلنا — أما الأقصوصة فلا يشترط لها بدء ولا نهاية من هذا الطراز ، فقد تصف حالة نفسية اعترت شخصاً ما فى لحظة ما ، فإذا صورتها صورة مؤثرة موحية فقد انتهت مهمتها . ولقد تعالج الأقصوصة حادثة ذات أثر معين فى حياة معينة ، فيكون لها بدء ونهاية . ولكن هذا ليس شرطاً فيها ، ولا يخل عدم وجوده بوجودها ، والحادثة على العموم فى الأقصوصة هى آخر مقوماتها وأقل قيمها .

ولأن الأقصوصة تعتمد على قوة الإيحاء والتصوير ، قبل أن تعتمد على الحادثة ولا على الشخصية ، كان من الضروري أن تتبع طريقة أداء قوية موحية منذ اللحظات الأولى ، وأن تعتمد على تعبير لفظى حافل بالصور والظلال والإيقاع ، كالشعر ، لأن الفرصة التى أمامها للإيحاء محدودة ، وحبكة الحوادث التى قد تغنى فى القصة ليست ميسرة لها ، ومجالها المحدود يحتم عليها التركيز والاندفاع . لذلك تسقط الأقصوصة البطيئة الحركة الباردة العبارة ، لأن الأقصوصة كلها تتركز فى الحركة السريعة والعبارة المشعة . وليس معنى هذا هو الأفعال فى السياق ليسكون حاراً ، وفى العبارة لتكون رنانة ؛ ولكن معناه البدء بنقطة حية ، والتعبير بعبارة فيها لون شعري على قدر الإمكان ، لا كما قد تبدأ القصة بحادثة نافية وعبارة ساذجة ، ثم تأخذ فى الحرارة بعدها والاندفاع ، لأن الفرصة هنا محدودة ، والشوط كذلك قريب .

وقد تبلغ الأقصوصة فى الإيحاء والتأثير السريعين القويين ما تبلغه القصيدة ، وتصل بالنفس فى نهايتها إلى شعور مطلق مبهم تنسى فيه أحداثها الجزئية ، ومعانيها التفصيلية ، كما تصنع المقطوعة الجيدة من الشعر أو الموسيقى .

وما زلت أستعيد حالات شعرية من هذا القبيل كلما تذكرت أقصوصة

« رجل البحر » ، « القصاص » هـ . أ . مانهود ، في مجموعة « من الأدب الفرنسي للزيات » . أو « قصوصة » « دفن ووجر مالفن » ، « القصاص » « ناثاينيل هوثورن » ، في مجموعة « مختارات من الأدب الإنجليزي للبارني » ، أو « قصوصة » « الصمت » ، « القصاص » « أندرييف » ، في مجموعة « ألوان من الحب لعبد الرحمن صدقي » ، أو « قصوصة » « حارس المنارة » ، « القصاص » « سينسكوكز » ، في مجموعة « الخطايا السبع لعل آدم » ، أو « قصوصة » « الأحمر » ، « القصاص » « سومرست موم » ، في مجموعة « أمطار السيدة أمينة السعيد » ، أو « قصوصة » « رسالة من امرأة مجهولة » ، « القصاص » « زفايج » ، في مجموعة « سخریات صغيرة لمحمد قطب » ، أو « قصوصة » « ليرضى امرأته » ، « لتوماس هاردي في نفس المجموعة . ومن هذا الاتجاه في اللغة العربية « قنديل أم هاشم » ، « ليحيى حتى » ، و « وسوسة الشيطان » ، لعبد الحميد جودة السحار .

وهي حالات شعورية ترتفع إلى مستوى أرفع الحالات التي خالجتني وأنا أقرأ لكبار الشعراء .

ولعل هذا يصور لكتاب الأقصوصة عندنا مافي طاقة الفن الذي يزاولونه أن يبلغه ، لو رزقوا الموهبة . ولعله يصور كذلك للقراء بعد الغالبية مما يقرأون من أقاصيص عما تستطيع الأقصوصة بطبيعتها أن ترقى إليه من آفاق .

\*\*\*

ولقد نستطيع - وهذا مجرد اقتراح - أن نسمي : أقصوصة وقصة ورواية . فتكون الأقصوصة وتكون الرواية بالوصف الذي أسلفنا . أما القصة فتكون وسطاً بينهما - لافي الحجم فالجسم لا يعنى شيئاً - ولكن في المحيط الذي تشمله . يكون لها بدء ونهاية في الزمن حتماً كالرواية . ولكنها لا تتسع اتساعها ، ولا تشمل مساحة واسعة من الحياة ومن الشخصيات ومن الأحداث كما تشمل الرواية . إنما تقوم على محور ضيق ومحيط محدود من الشخصيات والأحداث والمشاعر . وأضرب المثل بالباب الضيق لأنذريه جيد ، والمقامر لدستوفسكي ، لأن حجمهما متقارب مع اختلاف المحيط والحوادث والشخصيات . فالباب الضيق تصلح مثلاً طيباً للقصة ذات الاتجاه الواحد ، إذ هي صورة حب خاص في نفس خاصة . بينما المقامر على صغرهما تشمل حشداً من الشخصيات والأحداث بجانب شخصية البطل .. وعلى كل فهذا مجرد اقتراح .



## التمثيلية

إذا كان في ميسور القصة تصوير الحياة في فترة من فتراتها بكل جزئياتها وملايساتها غير مقيدة بقيد ما إلا التعبير ببلغة مناسبة للجو والحادثة والشخصية في كل موضع من مواضعها ، فالتمثيلية تتقيد معها بهذا القيد دون أن تتمتع بالحرية التي تتمتع بها في الجوانب الأخرى ١

هي أولا مقيدة بزمن محدود . زمن التمثيل . فلا تملك أن تتجاوز حداً معيناً من الطول ، ليمكن تمثيلها في فترة معقولة .

وهذا القيد الزمني الكمي ، يجعلها مقيدة بقيد آخر من حيث المجال . فهي لا تملك تناول الجزئيات وتسلسلها ، لأن هذا يطيلها إطالة لا تملكها . لذلك تقتصر على تصوير أبرز المواقف في الحادثة . وتقع بين هذه المواقف فجوات صغيرة أو كبيرة . وقد تتسع هذه الفجوات إلى حد أن تسقط جيلاً كاملاً بين الفصل والفصل ، لا نقول عنه إلا كلمة عابرة خلال السياق ، تشير إلى وقائع وأحداث لو تناولتها القصة لأفرغت فيها عشرات الصفحات (١) .

وهي مقيدة ثانياً بطريقة تعبير معينة . هي الحوار . في حين تملك القصة أن تكون حواراً في بعض المواضع ، ووصفاً في بعضها ، وتعليقاً على هذا الحوار يوضحه ويحلله .. الخ .

وهي مقيدة ثالثاً بقيود المسرح والممثل والنظارة . فالقصة حرة في أن تختار المجال الذي تقع فيه حوادثها ، في الطبيعة : في البحار والصحارى والجبال والوهاد ، وفي كل مكان يخطر لها أن تقع أحداثها فيه . أما التمثيلية فهي مقيدة — من ناحية المسرح — بمكان محدد ، لا تظهر فيه إلا مناظر محدودة . وقد يستعين المخرج بالحيلة لتمثيل منظر بي غابة أو صحراء أو جبل أو بحر . ولكنه مقيد على كل حال بسعة المسرح . لذلك تلجأ التمثيلية الحديثة — في الغالب — إلى أن تجعل مجال حوادثها داخل البيوت وما يقرب من البيوت ، لأنها لا تستطيع أن تصور مجالها في الخيال كالقصة ، ولا في الواقع كالفيلم السينمائي .

---

(١) تخلصت التمثيلية الحديثة من شرط الوحدات الثلاث : فلم تعد وحدة الزمن قيداً فيها كما كانت في العصر القديم .

ومقيدة من ناحية الممثل وقدرته على الحركة المنظورة قدرة إنسانية . فيجب أن تكون المقدرة المنظورة لجميع أبطال التمثيلية قدرة إنسانية كذلك ، ليستطيع الممثل أن يؤدي الأدوار في حدود الطاقة الإنسانية . أما قوى الطبيعة ، والقوى الخارقة على العموم فليست في متناول الممثل ولا متناول الممرح . ولهذا تتجنبها التمثيلية الحديثة تجنباً كلياً أو جزئياً ، بينما القصة طليقة في تصوير جميع القوى وعرضها للخيال .

ومقيدة بالنظارة . فهم يريدون حركة يفعلون لها . حركة منظورة بقدر الإمكان ، لا حركة نفسية وشعورية خفية ، ولا حركة ذهنية تجريدية ، لأن الحركة المحسوسة هي التي يستمتع بمشاهدتها جمع من الناس ، بينما الحركة الشعورية أو الذهنية تحتاج إلى فرد في وحدة ، لديه فسحة للتأمل والتفكير ، ومتابعة الأحاسيس الفردية والفكر التجريدية . . وهذا يقيد التمثيلية بنوع خاص من الاتجاه في الموضوع وفي التعبير ، ويحتاج إلى مهارة معينة للاستعاضة عن الجملة بالحركة ، وعن الخاطرة بالحادثة ، وفي اختيار المواقف والحركات والمشاعر المعبرة في ذات الوقت عن أهم حوادث الموضوع ، دون تزوير أو افتعال ، ودون أن تكون مع هذا جملة أو قاطعة للحركة الشعورية .

ولأن التمثيل حركة محسوسة ، تتقيد التمثيلية بالواقع المحدود أشد مما تتقيد القصة ، لأن النظارة لا بد أن يشعروا بأنهم أمام مشاهد حقيقية — لا تمثيلية — لكي يندمجوا في الجو ويستمتعوا بالمشاهدة . ولهذا يستعين المخرج بكل الوسائل المساعدة التي تحقق هذا الشعور ، من المناظر وملابس الممثلين وحركاتهم وانفعالاتهم . فإذا لم تكن الحوادث واقعية ، لا بالمعنى الاصطلاحي ولكن بمعنى طبيعية — انكشف الأمر وفشلت الوسائل المساعدة . وهذا يحتم — فوق واقعية الحوادث — أن يكون التعبير عنها مفصلاً على قدود الأبطال ومواقفهم وثقافتهم بقدر الإمكان . وإذا كان هذا شرطاً في القصة الناجحة ، فهو كذلك في التمثيلية ، وبدرجة ألزم وأشد ضرورة ، لأن كل انحراف غير طبيعي في التعبير أو التفكير يكشف « اللعبة » ويضيع الجو التأثيري الذي تحاول التمثيلية ، كما يتحتم أن تكون الخاتمة متمشية مع سير الحوادث بحيث يتوقعها المشاهد ، ويراها عاقبة طبيعية غير مفتعلة ولا مستحيلة مهما كان فيها من عنصر المفاجأة .

يتبين من هذا كله أن التمثيلية في حاجة إلى موهبة أخرى غير الموهبة القصصية .  
فالوهبة في القصة تصوير وتسلسل واستطراء . والموهبة في التمثيلية تنسيق  
وتقطيع وحركة .

وفي القصة تنسيق لاشك فيه ، في اختيار الحوادث وترتيبها لتؤدي إلى نهاية  
معينة طبيعية في الوقت ذاته . ولكن المسرحية تزيد على هذا اختياراً آخر . هو  
اختيار أبرز الحوادث المتقطعة بحيث تغني عن الحوادث المتسلسلة الساقطة في  
الفجوات قبل الفصل الأول وبين الفصول . وهي في هذا أشبه بعمل المصور في  
اختيار منظر واحد من مناظر الموضوع يوحي بما سبق من مناظره وبما لحق .

وتصوير طبيعة إنسانية أو موقف إنساني بالوصف شيء ، وتشخيصه بالحركة  
المحسوسة واللفظة المنطوقة شيء آخر ؛ والمقدرة التي يحتاج إليها الكاتب ليخلق  
شخصاً ناطقة متحركة هي مقدرة من نوع آخر غير التي يحتاج إليها ليخلق شخصاً  
موصوفاً مرسوماً .

والبراعة في الحوار — تلك الجمل القصيرة التي قد تكون في بعض الأحيان  
لفظاً واحداً — غير البراعة في الوصف المتسلسل المطرد المطلق من جميع القيود .

والجمل الزائدة في القصة قد تستساغ لما فيها من فن لفظي وتصويري ولكن  
الجمل الزائدة في الحوار قد تطغى الموقف ، وتمل النظارة ، لأنها تبطل الحركة  
عن موعدها المناسب . والحركة أهم من العبارة في المسرح ، وكثير من الحوادث  
يستساغ حين يكون أوصافاً في عبارات ، ولكنه يمل ويستسخف حين يكون  
حوادث وحركات .

ويتبين من هذا كذلك أن الموضوع الذي تستطيع أن تعالجه التمثيلية  
ينحرف قليلاً أو كثيراً عن الموضوع الذي تستطيع أن تعالجه القصة . فكل  
الموضوعات هي موضوعات قصصية . سواء كانت متحركة أو ساكنة ، وسواء تمت  
هذه الحركة في الخارج أو في الشعور . أي سواء تضمنت حوادث أو تضمنت  
مشاعر . فتملك القصة مثلاً أن تستنفد أربعمائة صفحة تصف لنا فيها خواطر فرد  
أو عدة أفراد فقط دون أن يأتي هذا الفرد بحركة ما ، ودون أن يصنع هؤلاء



الأفراد سوى تبادل كلمات وعبارات قليلة حول مشكلة شعورية أو ذهنية تتم كنها في داخل الشخصية الإنسانية . أما التمثيلية فلا تملك هذا . لا بد من حركة . وحركة منظورة غالباً . والحركة الشعورية والذهنية إن لم تمثل في حركات محسوسة تفقد حرارتها وتتل النظرارة .

ومن هنا يتعين نوع الموضوعات التي تستطيع التمثيلات أن تعالجها . فهي الموضوعات الواقعية على وجه الإجمال ، والتي يكون مجالها هو الأرض بل رفعة محدودة من الأرض ، والتي تكثر فيها الحركة الإنسانية المحسوسة على قدر الإمكان .

ومن هنا كذلك ندرك أن التمثيلية الرمزية تختار ميداناً غير ميدان التمثيلية . لأنها تستعوض بالفكرة عن الشخص ، وبالحركة الفكرية عن الحركة الحسية . فتدخل بشرطين أساسيين في التمثيلية : الواقعية والحركة وهما قوامها الأصيل .

ولذلك أخفقت تمثيلات توفيق الحكيم في مصر . على وجه التقريب . وليس مرجع هذا الإخفاق إلى الإخراج والتمثيل . بل مرجعه في الغالب إلى خروج هذه التمثيلات عن ميدانها الطبيعي ، وعدم اتساقها مع الأدوات الميسرة للتعبير في التمثيلية . وهي أدوات مشتركة من اللفظ والممثل والمسرح والنظرارة . بخلاف الفنون الأدبية الأخرى التي أداها اللفظ وحده .

نعم إن للتمثيلية الرمزية قيمتها الأدبية المطلقة . ولكن لتقرأ لا لتمثل . أي لتأخذ وضع القصة . إلا أنها لكي تملك مكانها هنا يجب أن تضم إلى قيمتها الذهنية قيمة شعورية إنسانية ، تمنحها الحرارة وتجعلها قادرة على الإيحاء الشعوري مشيرة للانفعال ، وإلا بقيت باردة في المنطقة الفكرية المجردة ، لا تحمل من الرصيد الشعوري جواز المرور إلى سجل العمل الأدبي ، الذي هو كما أسلفنا : « تعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية » .

\* \* \*

ويحسن قبل إنهاء هذا الفصل أن أوضح معنى الواقعية ، الذي نعنيه هنا . فليس الإنسان السوي هو فقط الإنسان الواقعي ، بل كذلك الإنسان الشاذ ارتقاءً وهبوطاً . وصحة ومرضاً . فكبت وأوديب وهملت ومجنون ليلى وعبد الرحمن

الفس وروميو وجوليت . . . كلهم أشخاص واقعيون طبيعيون <sup>(١)</sup> . لأن الشاد طبيعي كذلك ، مادام الشذوذ داخل في دائرة الطبيعة الواقعة

نعم إن هناك ميلاً الآن إلى إظهار أكثر من جانب واحد في الشخصية الواحدة . لأن الدراسات النفسية الحديثة قد أوضحت ما كان من قبل ملحوظاً من أن الشخصية الإنسانية مزيج من المشاعر والأحاسيس والدوافع الخيرة والشريرة ، والعناصر الوضيعة والرفيعة ، وأنه ليس هناك في عالم النفس أسود خالص ولا أبيض خالص ، ولا بد أن ينتفع الأدب مما تكشفه الدراسات والملاحظات في عالم النفس وعالم الظاهر .

ولكن هذا لا ينبغي أن اتجأماً واحداً جازفاً في بعض النفوس غير السوية هو الذي يطبع الشخصية . فلا حرج على كاتب التمثيلية أن يبرز هذا الجانب كاملاً واضحاً في بعض الأحيان ، مادام قادراً على أن يشعرنا بحقيقة الموقف وجدديته بلا تعمل ولا افتعال .

أما الموضوع فلا تقيد فيه بغير القيود الطبيعية للتمثيلية ، وهي التي تحدثنا عنها من قبل . فيستوى بعد ذلك أن يكون تاريخياً أو حاضراً أو مستقبلاً ، مادام العنصر الإنساني الواقعي ملحوظاً فيه . ولا عبرة بما يحتمه بعض أنصار المذاهب الاجتماعية من تقييد الأدب بموضوعات معينة تخص الصراع الاجتماعي في فترة خاصة ، أو تصور رجل الشارع دون بقية الطبقات . فذلك تقييد للفن بغير قيوده . وإن كانت التمثيلية بالذات من الفنون التي تزداد حيوية حين تعالج المشكلات المعاصرة . ولكن يجب أن ينظر إلى هذا من الناحية الفنية لا من الناحية الاجتماعية . أي أن يعالج الموضوع على أساس تأثيرات الفنان الذاتية لا على أساس إيجاء مفتعل وتوجيه من خارج النفس .

\* \* \*

وتبقى كلمة عن لغة الحوار .

وقد قلنا إن كل انحراف غير طبيعي في التعبير أو التفكير ، يكشف اللعبة

(١) لم آخذ هنا بالامتحانات الأجنبية عن « الرومانسية » و « الواقعية » . . . الخ إنما نظرت إلى طبيعة هذه الشخصيات وإمكان وجودها في الحياة ، واستخدمت كلمة « واقعية » بمعنى جائزة الوقوع .

ويضيع الجو التائيري الذي تحاوله التمثيلية ، فيجب إذن أن تكون لغة الحوار مناسبة لمستوى الشخصيات التفكيرى . وإذا كان من غير الجائز أن ينطق الرجل العامى بالفكرة الفلسفية ، فكذلك ينبغي ألا تنطقه بلغة كبار الأدباء .  
واللغة العربية - ولو أنها لغة الخواص - استطاع تطويعها للمستويات المختلفة كما أسلفنا فى القصة . وهذا التطويع هنا ألزم ، لأنه جزء أساسى من كيان التعبير فى التمثيلية .

وهذا يسوقنا إلى التمثيلية المنظومة . وفى اعتقادى أن العصر لم يعد يحتمل أن تكتب التمثيلية شعراً ، لا بروحه العامة ، ولا بالموضوعات التى تتناولها التمثيلية . فلم يعد من الطبيعى أن يعبر الشعر عن غير اللحظات الفاتقة فى الحياة كما أسلفنا . والتمثيلية التى تمثل الواقع الطبيعى ليست كلها لحظات فاتقة بطبيعة الحال ، وموضوعاتها الحاضرة موضوعات عصرية فى الغالب . لأن هذه هى أسبب الموضوعات .

ويجوز فى بعض الأحيان أن يعبر عن مواقف خاصة فى التمثيلية شعراً إذا كان موضوعها تاريخياً أو عاطفياً . ولكنى لا أكاد أتصور أن يقف جماعة من الناس ساعتين أو ثلاثاً يتخاطبون بالشعر ، لا فى هذا العصر ، ولا حتى فى العصور القديمة ، إلا أن الموقف فى هذا العصر أعجب والتزوير أوضح . . لقد انقضى عصر التمثيلية الشعرية ولا فائدة من بعث قديم مات !

## الترجمة والسيرة

التراجم الشخصية فن حديث من فنون الأدب . انفصل عن علم التاريخ ، ودخل عالم الأدب من باب الطاقة الشعورية التى يبثها الأديب فى موضوعه . والقيم الفنية التى يضمها تعبيره .

والتراجم على هذا الوضع تشتمل العنصرين الأساسيين للعمل الأدبى : التجربة الشعورية ، و « العبارة الموحية عن هذه التجربة » ، لأن إحساس المؤلف بحياة من يترجم له . وبظروفه وحالاته النفسية ، وتطبيقها على تجاربه هو فى عالم الشعور والحياة ، وعلى التجارب الإنسانية التى خبرها بنفسه أو فى قراءته ، ومحاوله استنقاذ الملابس التى أساطت بحياة بطله وذهبت فى تيه الوجود .



واستحضارها في الذهن والشعور من حياة البطل لحظة فاحضة . . . كل هذا يجعل  
عنصر التجربة الشعرية ، ذا وجود حقيقي في ترجمة الشخصية . أما القيم  
التعبيرية فهي بطبيعتها ستوجد بوجود التجربة الشعرية على هذا النحو من  
القوة والوضوح .

فإذا خلت الترجمة من هذين العنصرين ، أو من أحدهما ، استحالت سيرة أو  
تاريخاً بعيداً عن عالم الأدب . فجرد سرد الحوادث والوقائع - مهما بلغ من  
الدقة والتفصيل والتحقيق - ليس هو الترجمة ، إنما هو المادة الخام التي تصنع  
منها الترجمة ، حين يتناولها مؤلف موهوب ، فينفخ فيها روحاً وحياة ، ويستنقذ  
من خلالها الكائن الإنساني الذي وقعت له ، ويجعله يعيد تمثيلها كما لو كان حياً ،  
ركنا نحن القراء . نشده مرة أخرى يقوم بما قام به في الحياة ، ويعترض طريقه  
ما اعترض طريقه في الحياة .

للقيم التعبيرية هنا كل ما لها من الأصالة في فنون الأدب الأخرى . فاللفظة  
المشعة والعبارة الموحية ، وطريقة السير في الموضوع . . كلها ذات أثر في خلق  
جو الحياة حول البطل ، وتجسيم الصور الخيالية لهذه الحياة المبعوثة . والترجمة  
على هذا الوضع « قصة » تستمد عناصرها من الواقع لامن الخيال ولكن عنصر  
الخيال فيها ليس معدوماً . فهو الذي يحكي حوادث الماضي ويستحضرها كأنها  
قائمة في الحاضر ، وهو الذي يخلع سمة الحياة على الشخصية كأنها بعثت تعيش .

وليست الشخصية الإنسانية وحدها هي التي تتناولها الترجمة على هذا الأساس .  
فالمدن ، وربما الممالك ، تمسكن الترجمة لها على هذا النحو ، فتصور كائنات حية تنمو  
نموا عضوياً ، وتشب وتهرم وتشبح ، ويقع لها من الحوادث ما يقع للأحياء ،  
وتعاطف مع الكون والحياة كما يتعاطف الأحياء . وترجمة « إميل لدفيج » ،  
للنيل لا نقل روعة عن ترجمته لنا بليون ، ولا تقل حركة وحيوية وانعطافاً .

ولدينا في اللغة العربية عدة نماذج للتراجم . ليست واحدة منها بما ينطبق  
عليه نص الاصطلاح الحرفي : « ترجمة » .

لدينا طريقة العقاد في رسم « صور نفسية » للبطل بعرض خصائصه الأساسية  
البارزة ، والتدليل عليها بحوادث منتقاة من تاريخه لها دلالتها على هذه الخصائص ،

دون الدخول في تفاصيل حياته ، وتتبع خطاه . وكتب « العبقريات » كلها من هذا الطراز .

ويبلغ فيها من البراعة إلى حد أن خطأ هنا وخطأ هناك في الصورة يبرز الملامح ، ويصور السمات ، ويدع هذه الشخصية تنفخ حية . معروفة لدينا كما لو كنا صحبناها أمداً طويلاً . وهو يسكب في هذه الصورة عصارة نفسه ، وخلاصة تجاربه وقوة منطقته ونصاعة تعبيره . ولهذا تعد تلك « العبقريات » أحسن أعماله .

ولكن هذه الطريقة — على ما فيها من إبداع — ليست مأمونة . لأن الغلطة الصغيرة فيها تذهب بالصورة كلها . فهي غلطة في سمة إنسانية ، لافى حادثة جزئية . ولا تخلو من نقص وخطر ، لأن الشخصية الإنسانية ليست وحدة ثابتة في جميع الظروف والأحوال . فالأكتفاء بالسمات البارزة ، والخصائص الكبيرة ، والحوادث المختارة ، لا يكفل تصوير الشخصية من كل جوانبها ، وفي جميع ملبساتها ، ولا يضمن لنا صورة من الحياة المتسلسلة للبطل كما عاشها أول مرة . أى لا يضمن لنا سمة القصة وهي سمة ضرورية في « ترجمة الشخصية » . كما أن قلة عناية العقاد بتحرير النصوص والحوادث التي يرتكن إليها في رسم خطوط الشخصية الأساسية قد تقود إلى أخطاء أساسية في تصويرها ، وتنتهي إلى صورة مضللة أو محرفة .

ولدينا الطريقة المقابلة لطريقة العقاد وهي طريقة هيكل في « حياة محمد » ، وفي « الصديق أبوبكر » ، وفي « الفاروق عمر » . ولكن هيكل تنقصه الحساسية الشعرية ، وهي عنصر أصيل في الترجمة لأنها هي التي تكفل الحياة للسيرة ، وتضمن عملية البعث . فليست الترجمة حوادث تروى ، بل حياة تعاد . كما ينقصه إدراك روح الفترة التي عاشت فيها هذه الشخصيات . ومن ثم فهو لا يحسن إدراك العوامل الشعورية التي كانت تعمل في نفوس محمد أو أبي بكر أو عمر أو كثير من الشخصيات الأخرى التي عاشت في هذا الإطار .

والقارىء لكتب هيكل هذه يجد سرداً للحوادث وتعليقاً عليها ، ومناقشة الآراء فيها . وهذا كله يبدد الصورة الإنسانية من ورائها ، ويحيلها سيرة تاريخية جامدة ، عنصر الحياة فيها ضئيل . ويصعب احتسابها « عملاً أدبياً » بالمقاييس التي أسلفنا إلا في مواضع منها معدودة .

وهناك طريقة ثالثة وهى طريقة شفيق غربال فى كتابه عن محمد على الكبير ،  
يرسم فيها الشخصية تعمل فى ظروفها ومحيطها ، وهو لا يجانب الترتيب  
التاريخى فى السيرة ، ولا يتخطاه ليجمع الحوادث ذات الدلالة على سمته معينة —  
كما يصنع العقاد — ولكنه كذلك لا يتقيد بالاستعراض الكامل لحوادث السيرة  
— على طريقة هيكل — فهو يختار منها على الترتيب التاريخى ما يصور شخصية  
البطل وظروف محيطه ، وطريقة عمله فى هذا المحيط .

ولكن هذا العمل أقرب إلى علم التاريخ منه إلى فن الأدب . لأن إحياء  
الشخصية كأنها تعيش وتعانى التجارب الشعورية وتتفعل بها ، وتؤثر فى سواها .  
كل هذا لم يكن من برنامج المؤلف . لأنه لم يرد تصوير حياة بطل إنما أراد تأريخ  
سيرته . وهذا ما يبعدهما عن نطاق الأدب إلى نطاق التاريخ .

بقى لدينا طراز لم يرد به صاحبه أن يكون ترجمة ، خالصة ، ولم يرد به أن  
يكون بحثاً أدبياً خالصاً . إنما هو بين بين . ذلك هو طراز طه حسين فى كتابه :  
« مع المتنبي » .

وهذا الطراز لا يدخل عالم الأدب تحت عنوان « التراجم » ولا تحت عنوان  
« البحوث الأدبية » إنما يدخله تحت عنوان « الاستعراض التصويرى » . فالمؤلف  
يرسم فى الطريق بعض ملامح الشخصية ، ويستعرض بعض الحوادث التى صادفها ،  
ويصور انفعالاتها بهذه الحوادث واستجاباتها الشعورية ، ويخلق الحياة على هذه  
الانفعالات والاستجابات ، ويدخل فى ذلك بعض الدراسة الأدبية لمخلفات  
هذه الشخصية . وهذا « عمل أدبى » له من خصائص العمل الأدبى التجربة الشعورية  
والتعبير عنها فى صورة موحية . ولكنه ليس « ترجمة » وإن نكنا تحدثنا عنه تحت  
هذا العنوان .

ولعل كتاب « جبران » لميخائيل نعيمة قد حقق سمعة القصة فى الترجمة ،  
ولعله الوحيد فى المكتبة العربية من نوعه فى تحقيقها . ولكننا لا ننسى ظروف  
الصداقة والمصاحبة الشخصية بين المترجم والمترجم له ، وهى ظروف لم تتح  
لأصحاب التراجم الآخرين ، فجاءت الترجمة هنا أشبه شىء بالذكريات الشخصية الحية .



ومن هذا البيان يبدو لنا أن مكان التراجم بمعناها الاصطلاحي الكامل لا يزال ناقصاً في المكتبة العربية . وإنه ليكمل حين تجتمع طريقة العقاد الشعرية إلى طريقة هيكل الاستعراضية مع تحرير النصوص وتحقيق الحوادث وتوافر الإدراك الصحيح لروح الفترة وروح الشخصية .. وحين تصور الشخصية تصويراً حياً وهي تخطو خطوة خطوة ، وتعيد دورها على صفحات الكتاب كما لو كانت تعيشه في الحياة ، كما صنع ميخائيل نعيمة !

## الخاطرة والمقالة والبحث

هناك نوعان من العمل الأدبي نطلق عليهما لفظ « المقالة » وهما يتشابهان في الظاهر ويختلفان في الحقيقة . فإحدهما انفعالية والأخرى تقريرية ، ولعل من الأنسب أن نفرق بينهما في الاسم بدل أن نفرق بينهما في الوصف ، فنقتصر لفظ « المقالة » على النوع الثاني ، ونسعى النوع الأول « خاطرة » .

ونبادر بكلمة إيضاحية عن كل منهما تكشف عن الطبيعة المختلفة لكليهما .  
الخاطرة في النثر تقابل القصيدة الغنائية في الشعر ، وتؤدي وظيفتها في عرض التجارب الشعورية التي تناسبها .

فالقصيدة الغنائية مجرد تعبير في صورة موحية عن تجربة شعورية ، بلغت من الامتياز حداً خاصاً . والشاعر في هذه الحالة لا يفعل أكثر من الانسياب مع أحاسيسه وانفعالاته بهذه التجربة المعينة ، وتجميع الشاعر المتناثرة حول هذه التجربة ، الاهتمام إلى الصورة اللفظية التي تتفق بإيقاعها وظلالها ومعانيها مع الجور الشعوري الذي يخالجه . وكثير من هذا يتم بعيداً عن الوعي في حالات معينة ، حتى يبدو كأنه إلهام من مصدر مجهول . هذا المصدر الذي يميل علماء التحليل النفسي إلى حصره في « اللا شعور » .

وحقيقة إنه لا بد من قسطن من الوعي في عملية الخلق اتفنى . ولكن هذا القسط يزيد وينقص حسب نوع التجربة وقوتها ، وحسب طبيعة الشاعر وموهبته . إلا أن السمة البارزة في القصيدة هي انسياب الشاعر مع خواطره وأحاسيسه حتى تصل إلى التركيز الواعي في الأداء اللفظي ، وقلما توجد الفكرة الواعية سلفاً قبل أن تجول في نفسه خواطر مهمة ، وأحاسيس مناسبة . إلا في شعر الفكرة .

ونصيب هذا اللون من الشاعرية كما قلنا ضئيل .. كل هذه السمات يمكن أن تنطبق على الخاطرة في عالم النثر ، مع استثناء واحد هو الوزن والقافية ، وكثيراً ما يوجد لون من الإيقاع فيها يقابل الوزن ، ونوع من التوافق في المقاطع يقابل القافية ، لأن طبيعة التجارب التي تعالجها لا تستغني عن قسط قوى من الإيقاع والتنغيم .  
أما المقالة فهي فكرة قبل كل شيء . وموضوع . فكرة واعية ، وموضوع معين يحتوي قضية يراد بحثها . قضية تجمع عناصرها وترتب ، بحيث تؤدي إلى نتيجة معينة وغاية مرسومة من أول الأمر . وليس الافعال الوجداني هو غايتها ولكنه الاقتناع الفكري .

ونضرب الأمثلة لكلا هذين الطرازين فيما يلي :

يقول ميخائيل نعيمة بعنوان : « الصخور » .

« بيني وبين الصخور مودة ما أستطيع تفسيرها ، ولا تجديد الزمان الذي نشأت فيه ، ولكنني أحسها عميقة وثيقة ، بعيدة الغور والقرار ، فلعلها تعود إلى يوم كنت طينة في يد الله . وكأن النسمة إلى جعلت من الطينة إنساناً ما كانت لتزيد تلك المودة غير تأصل وجمال ونقاوة ، حتى إنها لتبلغ بي في بعض الأحيان درجة الهيام . فإذا ما انحببت عن الصخور ، أو انحببت عني ، ثم أتيت لي أن أعثر على واحد منها أينما كان ، ومهما يكن شكله أو حجمه أو لونه ، أحسست جذلاً في دمي ، وبهجة في عيني ، ودوافع في مفاصلي تدفعني إليه . فإذا تمسكنت من لمسه لمسته برقي ولهفة ومحبة ، وإلا اكتفيت بما ترشده عيني من رحيق أنسه وهدرته ورزائنه ومودته .

« ولا شك عندي في أن القدرة التي لا تمسك عن كل ذي حاجة حاجته إذا كان في قضائها خير للحاجة والمحتاج ، كانت رفيقة بي وسخية عليّ إلى أبعد حدود الرفق والسخاء ، فقد باركتني بثروة لا تقادحها من الصخور التي ينذر أن يضارعها مضارع حتى في هذه الجبال المبكى عليها من أصدقائها والمهجورة من أبنائها لوفرة غذاها بالصخور . ففي جبهة « صنين » وحده لي معين لا ينضب من الفتنة الخرساء المنهالة بغير انقطاع من محاجر صخوره ونحورها ، والمتفرقة على مناكبه بكل ألوان الشمس والأقمار والامسية والأسحار ، ووهج الهجيرة وظلال السحاب ، وأنداء الضباب وأنفاس الفصول ، وأنغام الدهور ... الخ .

ويقول جبران خليل جبران بعنوان « الحروف النارية » .  
« أهكذا تمر الليال ؟ أهكذا تندثر تحت أقدام الدهر ؟ أهكذا تطوين الأجيال  
ولا تحفظ لنا سوى اسم تخطه على صفحتها بماء بدلا من المداد ؟ أينطفى هذا النور  
وتزول هذه المحبة وتضمحل هذه الأمانى ؟  
« أيهدم الموت كل ما نبنيه ، ويذرى الهواء كل ما نقوله ، ويخفي الظل كل ما تفعله ؟  
« أهذه هي الحياة ؟ هل هي ماض قد زال واختفت آثاره ، وحاضر يركض  
لاحقاً بالماضي ، ومستقبل لا معنى له إلا إذا ما مر وصار حاضراً أو ماضياً ؟  
« أهكذا يكون الإنسان مثل زبد البحر يطفو دقيقة على وجه الماء ثم تمر  
فسيات الهواء فتطيفته ويصبح كأنه لم يكن .  
« لا لعمري . فحقيقة الحياة حياة . حياة لم يكن ابتداءؤها في الرحم ، ولن  
يكون منتهاها في اللحد ، وما هذه السنوات إلا لحظة من حياة أزلية أبدية . هذا  
العمر الدنيوي مع كل ما فيه هو حلم بجانب اليقظة التي ندعوها الموت الخيف ،  
حلم ولكن كل ما رأيناه وفعلناه فيه يبقى ببقاء الله .  
« فالأثير يحمل كل ابتسامة وكل تهدة تصعد من قلوبنا ، ويحفظ صدى  
كل قبلة مصدرها المحبة ، والملائكة تحصى كل دمة يقطرها الحزن من مآقينا ،  
وتعيد على مسمع الأرواح السابحة في فضاء اللانهاية كل أنشودة ابتدعها الفرح  
من شواعرنا .  
« هناك في العالم الآتي سنرى جميع تموجات شواعرنا ، واهتزازات قلوبنا .  
وهناك ندرك كنهه ألوهيتنا التي نحتقرها الآن مدفوعين بعوامل القنوط .  
« الضلال الذي ندعوه اليوم ضغطاً سيظهر في الغد كحلقة كيانها واجب لتكملة  
سلسلة حياة ابن آدم .  
« الأتعاب التي لا تكافأ عليها الآن ستحي معنا ، وتذيع مجدنا ، والأرزاء التي  
نحتملها ستكون إكليلاً لفخرنا .  
« هذا ولو علم « كيتس » ، ذلك البلبل الصداح أن أناشيد لم تزل تبث روح  
محبة الجمال في قلوب البشر لقال : « احفروا على لوح قبري : هنا بقايا من كتب  
اسمه على أديم السماء بأحرف من نار » (١) .

(١) تعليقاً على قول كيتس : احفروا على لوح قبري : هنا زقات من كتب اسمه بماء .  
م - ٧ النقد



وواضح أن ميخائيل نعيمة وجبران خليل جبران ، لا يريدان أن يؤدبا إلينا  
« فكرة » ما ، إنما يريدان أن يعرضا علينا « خاطرة » شعورية أو عدة خواطر ،  
انفعلت بها أحاسيسهما كما يتفعل الشاعر بإحساس ما فيسترسل معه ويرسمه لنا في  
صورة لفظية تناسب كأنسيابه ، وقد تتضمن فكرة ولكنها ليست ذهنية .  
وهنا ولا شك اختيار للصور والظلال ، ومراعاة للإيقاع ، لأن هذه الخواطر  
أشبه شيء بخواطر الشعر الغنائي ، بل هي خواطر شعرية يستطيع النثر الموقع  
المصور أن يستنفدها ، ولا يحتاج إلى إيقاع النظم الواضح المقسم ، لأن طبيعتها  
أقل انفعالا بحيث يغنى فيها هذا الضرب من التعبير .

أما المقالة فلها شأن آخر . إنها تشرح فكرة وتجمع لها الأسانيد ، وتتناقض  
عن اللفظ المصور باللفظ المجرد ، وتغنى فيها المعاني المجردة عن الصور والظلال في  
معظم الأحوال .

ومثلها هو سائر ما نكتبه من بحوث قصيرة حول مسألة واحدة من المسائل  
السياسية أو الاجتماعية أو الفلسفية . فهي بحث قصير .

وهذان النموذجان يصوران طبيعة المقالة :

يقول العقاد بعنوان « الأدب والمذاهب الهدامة » :

« من العناء الضائع تعريف الأدب على صورة من الصور للاعتراف بنوع  
من الأدب وإنكار نوع آخر . فما من تعريف سمعناه إلا وهو يسمح لكل أدب  
أن ينطوي فيه .

« يقال مثلا إن الأدب ظاهرة اجتماعية ، أو يقال إنه ظاهرة اقتصادية أو  
ظاهرة بيولوجية ، أو غير ذلك من الظواهر المختلفة ، ولك أن تقول عن ظاهرة  
من الظواهر أو عنها جميعاً : حسن ثم ماذا ؟ فلا يسع صاحب التعريف أن ينتهي  
بك إلى باب « مخلق على نوع من أنواع الآداب .

« ذلك أن الأدب كالحياة لأنه تعبير عنها ، فلا يستوعبه مذهب ولا يستغرنه  
أسلوب .

« قل مثلا إن الأدب ظاهرة اجتماعية ، فماذا في هذا ؟

« إن المجتمع لا يستنفد أغراضه ومقاصده في أربع وعشرين ساعة ، ولا في سبعة أيام ، ولا في عام أو بضعة أعوام .

« ومن الجائز أن ظاهرة اجتماعية تتحقق خلال خمسين سنة ، وتبدأ في هذه السنة وكأنها معزولة عن المجتمع أو مناقضة لمصالحه الظاهرة ، ولكنها بعد خمسين سنة توثق ثمراتها التي لا نعرفها اليوم ولا نعرف سلفاً كيف تكون .

« وليس أضرّ بالمجتمع مثلاً من قطع النسل ، ولكن الكاتب قد يشجع العزوبة في قصة يكتبها ، وقد يكون تشجيعه لها احتجاجاً على نظام الزواج في المجتمع ، وقد يوثق هذا الاحتجاج ثمرته بعد سنوات ، فيصح على هذا الاعتبار أن يكون تشجيع العزوبة ظاهرة اجتماعية ودليلاً على مرض اجتماعي يحتاج إلى العلاج .

« فإذا قلنا إن الأدب مسألة اجتماعية فما الذي أبجناه بهذا التعريف ؟ وما الذي حرمناه ؟

« بل أنت مستطيع أن تشيد بالأدب الذي يسمونه أدب البرج العاجي ولا تخرج به من الأدب الذي هو مسألة اجتماعية .

« فإذا جاز في المجتمع أن تفرس حديقة للنزهة لا تزرع فيها القمح والشعير ولا تفرس فيها التفاح والكثير فقد جاز في هذا المجتمع نفسه أن تنظم الشعر وصفاً للأزهار والبساتين .

« وإذا جاز في المجتمع أن تنشئ مصلحة للآثار لا تبيع تحفها ولا تساوم عليها فقد جاز في المجتمع نفسه أن تصف أبا الهول بمقال أو عدة مقالات ، وجاز فيه أيضاً أن تحكى تلك الآثار بصناعة الصور والتماثيل .

« ومن السخف أن يقال إن الطبقة الحاكمة هي التي تنحرف بالأدب عن خدمة المجتمع لخدمة مصالحها ومآربها . وإن الأمر لو وكل إلى الشعب لما نظم أحد شعراً ولا كتب حرفاً في غير القوت والكساء والدواء وما يلحق بهذه الأشياء .

« فقد عرفنا الأدب الشعبي بمصر سبعة قرون متوالية ، فلم نعرف فيه هذه الشروط ولا تلك الموانع ، ولم نعرف له صبغة عامة غير الصبغة الإنسانية التي تعم جميع الطبقات في جميع الأوقات .

« على أي موضوع كان الأدب الشعبي يدور بمصر منذ القرن السادس للهجرة ؟

« إنه كان يدور على ملاحم أبي زيد الهلالي والزنادي خليفة والوزير سالم وسيف  
ابن ذي يزن وغيرهم من أبطال هذا الطراز .

« وقد اختلفت الهيئة الحاكمة خلال هذه القرون من الدولة الفاطمية إلى  
الأيوبية إلى دول المماليك إلى الدولة العلوية .

« واختلفت الأحوال الاقتصادية من وواج النقل في تجارة المشرق والمغرب  
إلى انقطاع الصلة بينهما إلى نشأة الزراعة القطنية إلى تجدد المعاملات التجارية بين  
القارات الشرقية والغربية .

« وفي جميع هذه القرون كانت قصة أبي زيد هي هي ، وقصة الوزير سالم على  
نسختها الأولى ، وقصة الذوين والتابعة مسموعة في القرن الثالث عشر كما كانت  
تسمع قبل ذلك بثلاثة أو أربعة قرون .

« وهذا هو رأي الشعب في الأدب الشعبي ، لا سلطان عليه للطبقة الحاكمة لأن  
هذه الطبقة الحاكمة كانت تجهل اللغة التي نظمت بها قصائد السيرة الهلالية وما شابهها ،  
ولأن قبائل بني هلال وبني تغلب وبني من شئت من الآباء لم يكن لها سلطان على  
الدولة الحاكمة ، ولا كانت الدولة الحاكمة معترضة بهم أو جارية في نظام المجتمع  
على مثالهم .

« فلماذا أقبل الشعب على تلك الملاحم يسمعها ولا يعمل سماعها سبعة قرون  
أو تزيد ؟

« وإذا كانت الأفلام والروايات المسرحية في قبضة المخرجين وكان المخرجون  
في قبضة رأس المال فشاكر الربابة الذي تسخره عشرة دراهم من العشاء إلى مطلع  
الفجر تراه في أي قبضة كان ؟ .. وما هي المناورات المصرفية أو البرجوازية أو  
الحركية أو الاسترخائية التي كانت تدبر من وراء الستار لصرف الشاعر عن  
الكلام في الرغيف والقول المدمس إلى الكلام في البطولة والغزل وغرام مرعى  
وسعدى وآخرين وأخرى ؟

« إن هذه الملاحم حقيقة واقعة ، وإن غرام الشعب بها حقيقة واقعة ، وإن  
ثباته على الاثنتان بها مع اختلاف الدول والأحوال الاقتصادية والطبقات الحاكمة  
حقيقة واقعة .



« فأين يذهب تعريفنا الأدب بأنه مسألة اجتماعية بين هذه الحقائق الواقعة ؟  
وأي فرق بين الأخذ بذلك التعريف وإهماله غاية الإهمال ؟

« أليس المقصود بالأدب الشعبي أن يكتب بلغة الشعب ؟

« أليس المقصود أن يلتقي القبول والإقبال عند طبقة الشعب ؟

« أليس المقصود به أن يصدر من صميم الشعب ولا يصدر من الحكام  
أو المستغلين ؟

« أليس المقصود به أن يأتي طوعية من الناظم إلى المستمعين بغير تسليط  
ولا إكراه ؟

« بلى : . . . وكل أولئك كان موفوراً للملاحم الهلالية وما جرى مجراها ،  
فلماذا كانت هذه الملاحم دائرة على البطولة والغزل ولم تكن دائرة على الرغيف  
والقول المدمس ؟ ومن الذي أكره الشعب على طلب هذه المعاني والإعراض  
عما عداها ؟

« جواب واحد لا سبيل إلى الحيد عنه بكلمة من كلمات الرطابة التي يلفظ بها  
أصحاب الأمر والنهي في تعريفات الآداب .  
« وذلك الجواب هو شعور الإنسان .

« فالشعب « إنسان » قبل كل شيء ، وتقس الإنسان تهتز في كل زمان  
لأريحية البطولة والغزل ، وتجرى في ذلك على ستة الحياة التي لاسنة غيرها للأدب  
والفن ، كيفما اختلفت الطبقة الحاكمة ، واختلفت أحوال المعيشة ، واختلف  
الناظمون والمستمعون .

« لقد كان الشعب يستمع إلى ملاحم أبي زيد وهو موفور الطعام ناعم بالرخاء  
والسلام ، وكان يستمع إليها وهو مهدد بالجاعة والوباء ، ولم يكن من هم الحاكين  
أن يعلموا المحكومين البطولة ويعرضوا أمامهم قدوة المجازفة والهجوم على الموت  
والخطر ، ولعلمهم قد مضى عليهم زمن وهم لا يعلمون من هو أبو زيد ولا يسمعون  
باسمه ، بل لعلمهم منعوا الجلوس على القهوات التي تنشذ فيها تلك الملاحم مرات بعد  
مرات منعاً للضوضاء والشجار ، وهم لا يدرون من أسبابه الكثير أو القليل .  
« ثم بطلت ملاحم أبي زيد وخلفتها بطولة رعاة البقر في البراري الأمريكية ،

أو خلفتها بطولة العصابات في المدن الكبرى ، ولم تكن لرعاة البقر ولا للعصابات  
دولة تروج لها الدعوة في وادي النيل ، ولم يكن إقبال الشعب على هذه الملاهي  
بعد تلك الملاهي لأنه ( تأمرك ) بعد أن تعرب ، وإنما حلت دار الصور المتحركة  
محل القهوة البلدية وبقي حب البطولة والغزل كما كان ، لأنه حياة يفهمها الحي كائناتاً  
ما كان القائلون والممثلون .

• وإذا انحدرنا من عالم الإنسان إلى عالم الحيوان والنبات .

• فما هو العنوان الاجتماعي الذي يندرج تحته زهر الفول وتغريد العصفور ؟  
• إننا نتخيل في هذه اللحظة رحلانا من أصحاب البرجوازيات والاسترخائيات  
والإنتهازيات قد شال بأنفه وصعر خده وامتلأ عجباً من هؤلاء الناس الذين  
يسألون أمثال هذه الأسئلة الفضولية ويخفى عليهم أن الأمر متعلق بالقاح والتناسل  
ووفرة الغذاء في الربيع !

• وأفادهم الله وإن لم يقيدونا شيئاً .

• ولكنهم مسئولون بعد ذلك : لماذا يغنى العصفور يا ترى إذا شبع ؟ أليس  
الشبع هو المقصود وفيه الكفاية ؟ ولماذا يغنى إذا تغزل ؟ أليست الغريزة الجنسية  
هناك ؟ ولماذا تضع الطبيعة وقتها في تزويق أوراق الفول ؟ أليس هذا ترفاً  
برجوازياً استرخائياً مظهرياً إلى آخر هذه المنسوبات ؟  
• ما عهدنا في تاريخ الإنسان حطة دون هذه الحطة التي يهبط إليها — متفتحين  
بكبرياء الجمل — من يسمون أنفسهم بالتقدميين .

• وما عهدنا أحداً أشد على الشعب قسوة من هؤلاء الذين يزعمون الغيرة  
على الشعب ويجمعون عليه بين الحرمان من المال والحرمان من الشعور . فإذا  
كان المجتمع « الرأسمالي » يقسو على الفقير فيحرمه ضرورات العيش فأفطع من  
ذلك قسوة من يجرده من الشعور الإنساني ويفرض عليه أن يجمل معاني البطولة  
والعاطفة لأنه فقير ... وإذا كان المجتمع « الرأسمالي » يفرض على الفقير أن  
يعمل لقوته فأفطع منه قسوة من يفرض عليه أن يقرأ لقوته ويترىض لقوته  
وينام ويصحو ويحلم ويعلم لقوته ، ولا شيء غير قوته في العلم ولا في الفن ولا في  
الأدب ولا في الواقع ولا في الخيال .

« لقد كان أجهل جاهل من المستمعين إلى ملاحم الهلالي والزيئي تسالم إنساناً  
أكرم من هؤلاء. التقدميين الذين يرسمون الأدب طريقه والحياة طريقها. وهم عالة  
على الأدب وعلى الحياة .

« وسيعاد تعريف الأدب على ألف صورة : مسألة اجتماعية ثائرة . ومسألة  
اقتصادية ثائرة ومسألة حركية أو سكونية ثائرة أو تارات . ولكنه لن يتمتع  
بذلك عن موضوع ولن ينقطع لموضوع ، ولن يكون أدباً ما لم يكن له تصنيف من  
شعور الإنسان ، وبهذه المثابة يحدثنا عن القطب الشمالى فيحدثنا عن قريب ،  
ويروى لنا خبر البطولة فيروى لنا خبراً يهز نفس الفقير والغنى والصغير والكبير ،  
ويذكر لنا الزهرية فلا يقول له قائل حى : دعها واذكر قدرة الفول المدبس ،  
ما دام إنساناً يرجع إلى نفسه ، فيلس منبت الفول وزهرته من تربة الحياة ،  
ويقول المؤلف بعنوان « منهج الأدب الإسلامى » .

« الأدب — كسائر الفنون — تعبير موح عن قيم حية ينفعل بها ضمير الفنان .  
هذه القيم قد تختلف من نفس إلى نفس ، ومن بيئة إلى بيئة ، ومن عصر إلى  
عصر ، ولكنها فى كل حال تنبثق من تصور معين للحياة ، والارتباطات فيها  
بين الإنسان والكون ، وبين بعض الإنسان وبعض .

« ومن العبث أن نحاول تجريد الأدب أو الفنون عامة من القيم التى تحاول  
التعبير عنها مباشرة ، أو التعبير عن وقعها فى الحس الإنسانى ، فإتينا لو أفلحنا  
— وهذا متعذر — فى تجريدها من هذه القيم ، لن نجد بين أيدينا سوى عبارات  
خاوية ، أو خطوط جوفاء ، أو أصوات غفل ، أو كتل صماء .

« وكذلك من العبث محاولة فصل تلك القيم عن التصور الكلى للحياة ،  
والارتباطات فيها بين الإنسان والكون ، وبين بعض الإنسان وبعض ، ويستوى  
أن يشعر الإنسان بأن له تصوراً خاصاً للحياة أو لا يشعر ، لأن هذا قائم فى نفسه  
على كل حال ، وهو الذى يحدد قيم الحياة فى نظره . ويلون تأثيراته بهذه القيم .

« والإسلام تصور معين للحياة ، تنبثق منه قيم خاصة لها . فمن الطبيعى إذن أن  
يكون التعبير عن هذه القيم ، أو عن وقعها فى نفس الفنان ، ذا لون خاص .

« وأهم خاصية الإسلام أنه عقيدة ضخمة جادة فاعلة خالقة منشطة ، تملأ فراغ  
النفس والحياة ، وتستنفد الطاقة البشرية فى الشغور والعمل ، وفى الوجدان والحركة ،



فلا تبقى فيها فراغاً للقلق والحيرة ، ولا للتأمل الضائع الذي لا ينشئ سوى الصور والتأملات .

« وأبرز ما فيه هو الواقعية العملية حتى في مجال التأملات والأشواق . فكل تأمل هو إدراك أو محاولة لإدراك طبيعة العلاقات الكونية أو الإنسانية . وتؤكد للصلة بين الخالق والمخلوق ، أو بين مفردات هذا الوجود . وكل شوق هو دفعة لإنشاء هدف ، أو لتحقيق هدف ، مهما علا واستطال .

« وقد جاء الإسلام لتطوير الحياة وترقيتها . لا للرضى بواقعها في زمان ما أو في مكان ما ، ولا لمجرد تسجيل ما فيها من درافع وكوابح ، ومن نزعات وقيود ، سواء في فترة خاصة ، أو في المدى الطويل .

« مهمة الإسلام دائماً أن يدفع بالحياة إلى التجدد والتطور والرقى ، وأن يدفع بالطاقات البشرية إلى الإنشاء والانطلاق والارتفاع .

« ومن ثم فالأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي للحياة ، قد لا يحفل كثيراً بتصوير لحظات الضعف البشري ، ولا يتوسع في عرضها ، وبطبيعة الحال لا يحاول أن يبررها ، فضلاً على أن يربنها بحجة أن هذا الضعف واقع ، فلا ضرورة لإنكاره أو إخفائه .

« إن الإسلام لا ينكر أن في البشرية ضعفاً ، ولكنه يدرك كذلك أن في البشرية قوة . ويدرك أن مهمته هي تغليب القوة على الضعف ، ومحاولة رفع البشرية وتطويرها وترقيتها ، لا تبرير ضعفها أو تزيينها .

« والأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي للحياة قد يلم أحياناً بلحظات الضعف البشري ، ولكنه لا يلبث عندها إلا ريثما يحاول رفع البشرية من وهدة هذه اللحظات ، وإطلاقها من عقال الضرورة وضغطها . وهو لا يصنع هذا متأثراً بالمعنى الضيق لمفهوم « الأخلاق » ، إنما يصنعه متأثراً بطبيعة التصور الإسلامي للحياة ، وبطبيعة الإسلام ذاته في تطوير الحياة وترقيتها ، وعدم الاكتفاء بواقعها في لحظة أو فترة .

« والنظرية الإسلامية لا تؤمن بسلبية الإنسان في هذه الأرض . ولا بضالة الدور الذي يؤديه في تطوير الحياة . ومن ثم فالأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي لا يهتف للكائن البشري بضعفه ونقصه وهبوطه ، ولا يملأ فراغ مشاعره

وحياته باطراف اللذات الحسية أو بالتشهي الذي لا يخلق إلا القلق والحيرة  
والحسد والسلبية . إنما يهتف لهذا الكائن بأشواق الاستعلاء والطلاقة ، وإنما  
فراغ حياته ومشاعره بالأهداف البشرية التي تطور الحياة وترقيها ، سواء في ضمير  
الفرد أو في واقع الجماعة .

• وليست الخطب الوعظية هي سبيل الأدب أو الفن المنبثق من التصور  
الإسلامي . فهذه وسيلة بدائية وليست عملاً فنياً بطبيعة الحال .

• كذلك ليست وظيفة هذا الأدب أو الفن هي تزوير الشخصية الإنسانية  
أو الواقع الحيوي ، وإبراز الحياة البشرية في صورة مثالية لا وجود لها . إنما هو  
الصدق في تصوير المقدرات الكامنة أو الظاهرة في الإنسان . والصدق كذلك في  
تصوير أهداف الحياة اللائقة بعالم من البشر ، لا بتطبيع من الذئاب .

• والأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي أدب أو فن موجه ، يحكم  
أن الإسلام حركة تطوير مستمرة للحياة ، فهو لا يرضى بالواقع في لحظة أو جيل  
ولا يبرره أو يزينه لمجرد أنه واقع . فمهمته الرئيسية هي تغيير هذا الواقع وتحسينه  
والإبقاء الدائم بالحركة الخالقة المنشئة لصور متجددة من الحياة .

• وقد يلتقي في هذا مع الأدب أو الفن الموجه بالتفسير المادي للتاريخ .  
يلتقي معه لحظة واحدة . ثم يفترقان .

• فالصراع الطبقي هو محور الحركة التطويرية في ذلك الفن . أما الإسلام فلا  
يعطى الصراع الطبقي كل هذه الأهمية ، لأن نظريته إلى أهداف بشرية أوسع  
وأرق . إنه لا يرضى بالظلم الاجتماعي ولا يقره ، ولا يهتف للناس بالرضى به أو  
التبذاه . وهو يعمل — فيما يعمل — لمسكأخته وتبديله . ولكنه لا يقيم حركته  
التطويرية على الحقد الطبقي ، بل على الرغبة في تكريم الإنسان ورفعته عن درك  
الخضوع للحاجة والضرورة ، وإطلاق إنسانيته المبدعة من الانحصار في الطعام  
والشراب وجوعات الجسد على كل حال .

• فالمحور الذي تدور عليه حركة التطوير في الفكرة الإسلامية هو تطوير  
البشرية كلها . ودفعتها إلى الانطلاق والارتفاع ، وإلى الخلق والإبداع . وفي الطريق  
بإزالة الطبقات وقيودها ، ليحطم هذه القيود ، ويزيل تلك الآلام .  
• إنه لا يحقر آلام البشر ، ولكنه لا يستخدم الحقد الطبقي لإزالتها ، لا اعتباراً به

أن الحق ذاتة قيد يحول دون انطلاق البشرية إلى آفاق أعلى .

« أما كيف يعالج هذه الآلام علاجاً واقعياً عملياً ، لا وعظياً ولا خيالياً ، فقد تحدثنا عنه في غير هذا الموضع . إنما المهم أن نقرر هنا أن الأدب أو الفن الإسلامي أدب أو فن موجه . موجه بطبيعة التصور الإسلامي للحياة وارتباطات الكائن البشري فيها ، وموجه بطبيعة الفكرة الإسلامية ذاتها ، وهي طبيعة حركية دافعة للإشياء والإبداع ، وللترقى والارتفاع . ولست أعني التوجيه الإجباري على نحو ما يفرضه أصحاب مذهب التفسير المادي للتاريخ ، إنما أعني أن تكيف النفس البشرية بالتصور الإسلامي للحياة ، هو وحده سيلهمها صوراً من الفنون غير التي يلهمها إياها التصور المادي ، أو أي تصور آخر ، لأن التعبير الفني لا يخرج عن كونه تعبيراً عن النفس ، كتعبيرها بالصلاة أو السلوك في واقع الحياة . » وأخيراً فإن الإسلام لا يحارب الفنون ذاتها ، ولكنه يعارض بعض التصورات والقيم التي تعبر عنها هذه الفنون ، ويقيم مكانها — في عالم النفس — تصورات وقيم أخرى قادرة على الإيحاء بتصورات جمالية إبداعية ، وعلى إبداع صور فنية أكثر جمالا وطلاقة ، تنبثق انبثاقاً ذاتياً من طبيعة التصور الإسلامي ، وتتكيف بخصائصه المميزة .

\*\*\*

وهناك البحث الطويل ، كهذا الكتاب مثلاً . فهو بحث عن « النقد الأدبي » ولكنه يتناول الموضوع من جوانبه المتعددة ، بتسلسل خاص يجعل كل فصل أو عدة فصول مقدمات لنتائج متدرجة تصل إلى نهايتها في نهاية الكتاب . والفارق بين البحث الطويل والمقالة ، أن هذه تعالج فكرة واحدة في الغالب ، يصل القارئ إلى نتیجتها عند فراغه من المقالة . أما البحث الطويل ، فكل فصل فيه يعالج جزءاً من الفكرة ، ويصلح مقدمة للفصل الذي يليه ، ويختم فصولة متعاقبة .

والبحث طويل أو قصيراً يقف في آخر صفوف الأعمال الأدبية ، ويكاد ينسأخ منها ، ولا يمسك به في الصف إلا أن يحتوى على تجارب شعورية ، كما في البحوث الأدبية ، وإلا أن يعبر عن هذه التجارب في صورة ليست ذهنية مجردة . أما الخاطرة فداخلة في صميم « العمل الأدبي » كالقصيدة سواء بسواء .



# قواعد الفن الأدبي

## بين الفلسفة والعلم

الأديب واحد من الفنون الجميلة : الموسيقى والتصوير والنحت والأدب (١) .  
وكل هذه الفنون ينطبق عليها أنها « تعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية » .  
فغايتها الأولى هي التصوير والتأثير : تصوير المشاعر والأحاسيس والوجدانات  
التي تخالج نفس الفنان . والتأثير فيمن يطالعون عمله الفني ليشاركوه أحاسيسه ،  
وتعيد نفوسهم تمثيل التجربة الشعورية التي عاناها .

إلا أن أداة التعبير الفنية تختلف في كل فن عنها في الآخر . فهي في الموسيقى  
أصوات ومسافات ، وفي التصوير ألوان وخطوط ، وفي النحت أحجام وأوضاع ،  
وفي الأدب ألفاظ وعبارات .

ونظراً لأن هذه الفنون جميعاً ترجع إلى أصل واحد من الشعور ، ولجميعها  
غرض واحد هو التأثير ، فقد قامت «بعض الأبحاث فيها على أساس وضع قواعد  
عامة لها بوصفها إحدى مباحث الجمال .

وحينما كانت الفلسفة هي المسيطرة على التفكير البشري مال بعضهم إلى إقامة  
هذه القواعد على أساس من الفلسفة ، كما صنع أفلاطون ومن بعده أرسطو —  
على ما بينهما من اختلاف في النظرة والحكم ، ولكن اتجاهاً معاً كان اتجاهاً  
فلسفياً — وقد ظل هذا الاتجاه مسيطراً حتى عصر النهضة حينما بدأ العلم يشارك  
الفلسفة النظرية مكانتها ومركزها . ثم تفرع اتجاهاته فنتج اتجاهات طبيعية ،  
واتجاهات بيولوجية ، واتجاهات نفسية .

وفي كل مرحلة من هذه المراحل ، سواء مرحلة سيطرة الفلسفة على الفكر

---

(١) المتعارف أن « الشعر » خاصة هو الذي يوصف هذا الوصف . ولكن يبين مما تقدم  
أن بنية فنون الأدب تشترك مع الشعر في حدود واحدة ، تجعلها فناً من الفنون الجميلة ، فكأنها  
« تعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية » .

البشرى او مراحل سيطرة العلوم الطبيعية والبيولوجية والنفسية ، كانت قواعد النقد الفنى تتأثر بهذه التيارات ، وتبرز فيها بعض المذاهب معتمدة على هذا التأثير الفكرى العام .

أما فى النقد العربى فقد حاول ، قدامة بن جعفر ، ( وأخفق ) أن يقيم قواعد النقد على أسس فلسفية ومنطقية . ثم حاول عبد القاهر أن يدخل الدراسة النفسية فى النقد بشكل منظم . ولكن لم يتابعه أحد فوقفت المحاولة فى خطواتها الأولى ، التى كانت بالقياس إلى زمنه خطوات كبيرة . فلما بدأت النهضة الحديثة عندنا تأثرت قواعد النقد بالتيارات الغالبة فى أوروبا ، فظهر كتاب « الأدب الجاهلى » لطف حسين متأثراً فى اتجاه البحث لا فى طريقته بفلسفة ديكرت . كما ظهر للعقاد كتاب « ابن الرومى » حياته من شعره ، متأثراً بالمباحث التاريخية والبيولوجية والسيكولوجية . وظهر كتاب « فجر الإسلام » لأحمد أمين متأثراً بالطريقة التاريخية وبدأت مثل هذه التأثيرات فى كثير من الكتابات النقدية العربية .

ولنعد إلى أول الحديث ، فنذكر أن بعض النقاد رأى وضع قواعد عامة للنقد الفنى ، وبناء هذه القواعد على أسس فلسفية ( وبخاصة نظريات الجمال ) ثم طغى العلم فرأى بعضهم أن تقام تلك القواعد على أسس العلم ، وبخاصة علم النفس فى الأيام الأخيرة .

ولكل اتجاه من هذه الاتجاهات قيمته لولا الغلو فى تطبيقه . وسنتناقش هنا باختصار كلا من هذه الاتجاهات ( فالتفصيل متروك لمكانه فى القسم الثانى من هذا الكتاب ) قبل أن نتحدث عن : مناهج النقد الأدبى .

\*\*\*

إن إقامة قواعد النقد الفنى على أساس من الفلسفة قد يجرى فى توسيع آفاق النظر إلى الفن بوصفه تعبيراً عن الحياة ، متصلاً بغاياتها العليا ، وأهدافها العامة ، وله شأنه الخاص فى تفسير دخائل الحياة الإنسانية والكونية — وهى مادة الفلسفة الأصلية — ولكنها فيما عدا هذا غير مأمونة ولا مضمونة . وحسبنا أن نضرب المثل بما أدت إليه نظرة أفلاطون الفلسفية إلى الفن ونظرة أرسطو . فبناء على نظرية أفلاطون فى « المثل » ، القائلة بأن الأشياء الخارجية لا حقيقة لها وإنما

تكتسب حقيقتها من « الأفكار » التي تمثلها وهي « المثل » .. رأى أين « الشيء » ،  
تقليد للثال ، وأن الصورة التي يرسمها المصور أو الشاعر للشيء هي تقليد للتقليد  
فلا حاجة إليه ، وأن كل شيء لا يمثل فكرة لا يستحق الوجود . والشعر يمثل  
الشيء الذي يمثل الفكرة فهو عمل حقير ، لضرورة لوجوده في « المدينة الفاضلة » ،  
نعم إن تلميذه أرسطو قام ينافع عن الشعر على أساس من الفلسفة أيضاً .  
ولكنه بسبب ذلك قد أخطأ ، فأغفل الشعر الغنائي ولم يعده شعراً — وهو أصل  
ألوان الشعر في الشعرية — ولذلك قال إن الشعر حكاية لأعمال الرجال ، وإن  
الشاعر لا يجوز أن يتحدث عن نفسه ١١ وهذا خطأ جسم منشؤه أن فلسفة أرسطو  
كانت متأثرة بنزعة العلمية البيولوجية ، فقسم الفنون أقساماً حاسمة ، كما يقسم عالم  
الحياة أنواع النبات والحيوان . وحين رأى الشعر الغنائي يعتمد اعتماداً ظاهراً  
على الموسيقى ، عده ضرباً من الموسيقى لا من الشعر ، لشدة إحكام الفواصل في  
ذهنه بين الأنواع ١١١ كذلك يمكن أن نشير هنا إلى محاولة « قدامة » في تقسيم  
الشعر إلى ثمانية أضرب تقسماً « منطقياً » وإقامة قواعد الجمال فيه على أسس عقلية  
تفسد الشعر إفساداً .

وهذه الأمثلة كافية لإظهار الخطأ في إقامة قواعد النقد الفني على أساس « الفلسفة »  
أو « المنطق » . أما ربط هذه القواعد إلى فلسفة الجمال بخاصة ، فالواقع أنه لا شعر  
شيئاً غير توسيع آفاق النظر إلى الفن والجمال . أما إذا أريد أن تكتسب هذه  
القواعد دقة ووضوحاً فالنتيجة عكسية ، فنظريات الجمال لا تزال غامضة ، يصعب  
فيها التحديد والإيضاح ، وربط النقد الفني إليها لا يقربنا إطلاقاً من ضبط  
قواعده ، وتوضيح حدوده ١

أما الاستعانة بطريقة البحث العلمي ، وبالنظريات العلمية ، فلهما فائدتهما  
بلا شك . ولكن لا بد أن يلاحظ أن طبيعة العلم غير طبيعة الفن ، وأن هناك  
اختلافاً أصيلاً بين الطبيعتين يحسب حسابه عند التطبيق .

ولعل علم النفس أقرب العلوم بطبيعته للأعمال الفنية ، لأن مادته التي يعالجها  
تتصل بالمادة التي يعالجها الفن ، وهي الشعور ، والتعبير عن هذا الشعور . ولكن  
يجب ألا تغفل غلطة بعض النفسيين التي دعاهم إليها اغترارهم بالفتوح العظيمة في عالم  
النفس . هذه الغلطة هي محاولة التعميم ، على طريقة العلوم الطبيعية وعلم الحياة .



إن المادة التي يشتغل بها العالم الطبيعي هي الأجسام الجامدة ، فمن المستطاع أن يصل فيها إلى قواعد حاسمة ، لأنه يملك أن يخضع المادة إخضاعاً تاماً لتجارب المعمل . وحتى المادة الجامدة تظهر أنها لا تتصرف في جميع الأحوال تصرفاً واحداً داخل المعمل ١١

والمادة التي يشتغل بها العالم البيولوجي هي الأجسام الحية ، وهذه من المستطاع أن يصل فيها إلى قواعد شبه حاسمة ، لأن تصرفاتها في أثناء التجارب العملية محدودة ، فالحكم الحاسم عليها معقول .

أما المادة التي يشتغل بها العالم النفسى فهى المشاعر والأحاسيس والمدركات . هي التفاعلات والاستجابات . ويكاد يكون من المستحيل أن يلم المجرب بجميع الظروف والملازمات ، وأن يسيطر على مادة التجربة كما يسيطر العالم الطبيعي أو العالم البيولوجي . فالحكم الحاسم والتعميم الشامل عرضة للأخطاء الكثيرة . فمن الواجب ألا يندفع النفسيون في هذه الأحكام .

وإنه ليكون من الخطأ الفادح الاعتماد الكلى في قواعد النقد الفنى على أساس علم لا يستطيع الجزم فيه بشئ . إلا وهناك احتمال أن تظهر وراء هذا الجزم حالات لا يشملها ، وقد تغيره من الأساس .

\*\*\*

والطريقة التاريخية في النقد الفنى قيمتها كذلك ، ولكن في حدود خاصة ، لأنها لا تملك وحدها ، ولا بإضافة الدراسة النفسية إليها ، أن تفسر لنا العمل الفنى تفسيراً كاملاً ، وإن أوضحت بعض الملازمات التي أحاطت به ودفعت إليه ولونته . ولعل المثال هنا يكون أكثر إيضاحاً .

تميل الدراسة التاريخية للفن إلى أن تعتمد ظهور الفنان وعمله حادثاً تاريخياً تدفع إليه الظروف التاريخية العامة ، وتبرزه البيئة كأنه ظاهرة من ظواهرها التي لا بد من وجودها في اللحظة الواجب ظهوره فيها .

وتميل الدراسة النفسية إلى أن تعد الأثر الفنى ظاهرة من ظواهر الحالة النفسية للفنان ، واستجابة معينة لانتفاعلات معينة ، وتوغل الدراسة التحليلية فيها تسمية « العقد النفسية » للكشف عن ظروف العمل الفنى ودوافعه التي توجد وتلونه . وقد سلك العقاد في كتابه عن «شاعر الغزل عمر بن أبى ربيعة» الطريقتين معاً ، فأثبت أولاً أن الغزل كان حاجة طبيعية في البيئة الحجازية في هذا الأوان .

وأن عمر بن أبي ربيعة لبي هذه الحاجة تلبية طبيعية . وبهذا يكون الشاعر ظاهرة تاريخية ، ثم تحدث عن نفس ، عمر بن أبي ربيعة وظروفها . فأثبت له ، الطبيعة الأثرية ، وأنه متغزل لا عاشق ، وأنه ابن بيته المترقة متأثر بها في ميوله واتجاهاته . وبهذا يكون قد حلل نفسه وعلل سلوكه .

والأحكام إلى هنا صحيحة ومأمونة لأنها لم تتجاوز دائرتها — وهي عرض البيت التي نشأ فيها العمل الفني — ولكن لو أريد بالدراسة التاريخية والدراسة النفسية تحليل ، الطبيعة الفنية ، للشاعر ومقوماتها لفشلت في ذلك التجاوزها حدودها المأمونة (١) .

فكل الظروف لاتبين لنا لماذا كانت طبيعته الفنية على النحو الذي كانت عليه ، وهو ليس مفرداً بين الذين تنطبق عليهم هذه الظروف وتتوافر فيهم الطبيعة الأثرية .

ذلك سر الموهبة الفنية الذي لاتصل إليه الدراسة التاريخية ولا الدراسة النفسية .

وقد نقول مثلاً : إن المتنبي كان يعاني حب الاستعلاء . وقد يكون هذا هو منشأ نخره في كل شعره ، وقد نعال به ميله إلى كثرة التصغير في الهجاء مثلاً كما صنع العقاد . ولكن هذا لا يعلل لنا عبقرية المتنبي ولا يفسرها ، فلماذا كانت طبيعته الفنية من هذا الطراز وفي هذا المستوى ؟ بل لا يعلل لنا كثرة التصغير في شعره ، فلماذا اختار هذا الأسلوب للتعبير عن تعاليه واستصغار من دونه . وكثيرون لهم مثل طبيعته ولكنهم لا يستخدمون أسلوبه . إن اتجاه الطبيعة الفنية العام هو الذي قد تعلله الدراسة النفسية ، ولكن نوعها ودرجتها وأسلوبها الخاص .. كل ذلك يبقى خارج الدائرة أبداً .

وقد حاول أمين الخولي مثلاً أن يرد اتجاه المعري إلى عوامل بيولوجية في جسده وعوامل نفسية في شعوره منشؤها العوامل البيولوجية . ولكن ماذا أجدنا

---

(١) فرويد يقرر : « أن التحليل النفسي لا يمكن أن يطلعنا على طبيعة الإنتاج الفني ، وهو نفسه في دراسته لبوناردو لم يدرس فيه الإنسان بما هو فان بل درس الفنان بما هو إنسان »  
مجلة علم النفس عدد أكتوبر سنة ١٩٤٦

هذا في دراسة طبيعة المعرى الفنية ؟ لا شيء . فقد يفسر لنا بعض سلوكه في الحياة وبعض اتجاهه الفني . ( على ما في هذا التفسير من تعسف في كثير من المواضع ) . أما طبيعته الفنية ومستواها وأسلوبه الفني أيضاً فهي خارج الدائرة كذلك . ولعلنا ننتهي من هذه الأمثلة إلى شيء من القصد في الاعتماد على الدراسات العلمية في صدد النقد الفني . فهي مأمونة ومجدية طالما هي تبحث في المحيط البعيد الواسع للعمل الفني ، ولكنها تفقد قيمتها حين تصل إلى الطبيعة الفنية والأسلوب الفني أو إلى العمل الفني ذاته ، ولا بد حينئذ من استخدام الوسائل الفنية البحتة المعتمدة على الشعور والذوق ، وعلى القواعد الفنية المباشرة المتصلة بأدوات الفن وطرائقه في التعبير والأداء .

\*\*\*

ثم نعود إلى اصطلاح « قواعد النقد الفني » . فما هي هذه القواعد ؟ الواقع أن هناك شيئاً من التعميم ، فلكل فن من هذه الفنون قواعد الخاصة به ، طالما أن أدوات التعبير في كل فن مختلفة . واختلاف الأداة يقتضى حتماً اختلافًا في طريقة تناول الموضوع ، بل في اختيار الموضوع ذاته . ولهذا كله أثره في اختلاف قواعد النقد الفني .

يعبر الأدب بالألفاظ والعبارات ، ويعبر التصوير بالألوان والخطوط ، ويعبر الموسيقى بالأصوات والمساقات ، ويعبر النحت بالأحجام والأوضاع . وتحكم الأداة في اختيار الموضوع . فالأدب بوجه عام يعبر عن الحركة المتابعة سواء كانت حركة مادية تتم في الخارج ، أو حركة شعورية تتم في الخيال . وهذا يتسق مع طبيعة التعبير اللفظي بالألفاظ المتتابعة في اللسان ، التي تملك وصف كل جزء من جزئيات الحركة المتابعة في الزمان . ومن هنا كانت موضوعات الأدب : الشعر والقصة والأقصوصة والتشيلية والترجمة والخاطرة والمقالة والبحث . . كلها حركات في الطبيعة أو في الشعور .

وهذه الخاصية تظهر واضحة عند الموازنة بين الأدب والتصوير أو النحت . فالمصور لأن ألوانه وخطوطه ثابتة ومحدودة المكان ، يختار الموضوعات الثابتة في المكان . يختار المناظر والمشاهد . فإذا أراد التعبير عن الخواطر الشعورية والمعاني المجردة أحالها مناظر ومشاهد ثابتة ، لأن الأدوات الميسرة له تحتم عليه



هذا دون سواء . والمثال كذلك ، بل في حدود أضيق من حدود المصور ، لأن أدواته ومواده أقل مرونة من أدوات المصور ومواده . وتخيّل مثلاً أن مصوراً أو مثلاً حاول أن ينشئ قصة أو ترجمة حياة أو تمثيلية ! إنه تصور مستحيل . لأن هذه الموضوعات حركات متتابعة وليست مناظر ثابتة .

أما الموسيقى فقد تكون أكثر حرية في اختيار الموضوع من التصوير والنحت . ولكنها مقيدة بقواعد الصوت ، وطبيعة الآلات . فموضوعاتها غالباً هي الموضوعات التأثيرية العامة الغامضة التي لا تتحدد فيها المعاني ، ولا تتوقف على الجزئيات المتتابعة كالموضوعات الأدبية . ولئن شاركت الشعر بعض موضوعاته ، فموضوعات الأدب الأخرى لا تحاولها الموسيقى .

وقد يلاحظ أن الإيقاع عنصر مشترك في جميع الفنون الجميلة . فالإيقاع الصوتي والإيقاع المعنوي متساويان في الأدب . وهما جز أساسى في التعبير . لأن الدلالة اللغوية وحدها لا تكفى في العمل الأدبي . والإيقاع في التصوير كذلك كائن ولكنه إيقاع تتولى العين تمييزه بدل الأذن ، وتلاحظه في تناسق الألوان والخطوط . وكذلك في النحت فهو ملحوظ في الانحناءات والأوضاع والأبعاد . ولكن الإيقاع في هذه المواضع وتلك مجازى . وقد استخدم لفظه بدل لفظ « التناسق » ، وما تزال لكل فن خصائصه . والإيقاع بمعناه الحقيقي لا يتحقق كاملاً إلا في الموسيقى . ويتحقق جزئياً في أوزان الشعر وتنظيم النثر .

ومع أن اختلاف الأداة في الفنون ينشأ عنه اختلاف الموضوعات المتاحة لكل فن ، فإننا نفترض أنها قد تجد موضوعات تتحد فيها ، وتملك جميعها التعبير عنها ، ولكن ذلك لا يمحو الفوارق بينها ، ولا يسمح باتحاد قواعد النقد فيها . فالأداة كما أنها تحدد الموضوع تحدد كذلك طريقة تناول الموضوع والسير فيه . ولنفرض أن العاصفة كانت هي الموضوع المشترك الذي تريد الفنون الأربعة أن تتناوله بالتعبير . ففي الأدب يتاح للأديب أن يبدأ موضوعه من أول منظر فيه . فقد يصف السكون الذي يسبق العاصفة ، ويتناول مظاهره في الريح والشجر . وأنفاس الهواء والأحياء . ثم يصف الهبوب والغبار الثائر والريح العاصفة والشجر المجنون الحركة . والأحياء المذعورة الهاربة . . إلى آخر مظاهر العاصفة المتناثرة . وقد يستمر فيصف استدارة الريح وعودة الهدوء واشتعال السكون . وقد يربط

بين مظاهر الطبيعة ومشاعر النفوس... إلى نهاية الجزئيات والتفصيليات التي يتناولها العنوان .

ولا بد له بحسب الأداة المهيأة له أن يراعى دلالة الألفاظ اللغوية ودلالة الجمل اليبانية ، مع إيقاعها الموسيقي في الأذن ، والإشعاعات الخيالية التي ترسم الصور والظلال من وراء الألفاظ والعبارات ، ليستطيع أن يعبر تعبيراً كاملاً عن المشهد في الطبيعة ، وعن التأثيرات الشعورية المصاحبة له في النفس ، وينقل إلى الآخرين هذا كله ، ويشير في نفوسهم انفعالا معيناً ناشئاً من إيهام التعبير المؤثر . فإذا شاء المصور أن يعبر عن « العاصفة » ، لم تكن الفرصة متاحة له ليتناول موضوعه بهذا الترتيب التسلسلي ، ولو سلك هذا الطريق لاحتاج إلى عشرات اللوحات المتتابعة ، ولغفل بعد ذلك فشلاً ذريعاً ، لأنه أراد التعبير عن الحركة المتتابعة ، وبجمله هو المشاهد الثابتة . وطبيعة الأداة الميسورة له لا تسمح له إلا باختيار منظر ثابت واحد يوحى بالعاصفة في لحظة . فقد يختار مثلاً منظر الهبوب ، فيرسم إنساناً قد التفت ملابسه في حركة عصبية في اتجاه الريح ودلت ملامحه النفسية على العاصفة . وفي طرف الصورة أشجار مجنونة الحركة أو طائر مهيب الجناح ينحن للعاصفة . ثم يجد في الألوان ما يعبر به عن المنظر الحسي والآخر النفسي معاً . ثم يستعين بالخطوط على تكملة التعبير والتأثير .

وليس هذا إلا مثلاً بطبيعة الحال . فالتصوير في هذا الموقف اتجاهات شتى ، ولكنها جميعاً مقيدة بهذه القيود : قيد اختيار منظر ثابت واحد من مناظر العاصفة المتتابعة لا كل مناظرها ، وقيد التعبير اليكلى في لحظة عن شتى التأثيرات المصاحبة للعاصفة ، وقيد الاستعاضة بالألوان والخطوط عن المعاني والإيقاع . وقد تكون الفرصة المتاحة للنحات أضيق ، ووسائل التعبير في يده أقل . فليس في يده إلا مادة جامدة أبعادها محدودة ، كما أنه محروم من تعدد المناظر الجزئية الدالة في اللوحة الواحدة ، فهو مقيد بقيود المصور نفسه ، مضافاً إليها حرمانه من اللون وتعدد المناظر .

وأما الموسيقى فتند تكون أكثر طلاقة من التصوير والنحت ، ولكن الأداة الميسرة للموسيقى ، وهي الأصوات والمسافات تعين طريقه . وهو لا يملك إلا تأليف لحن متناسق من أصوات مختلفة ، تحدث الأثر النفسي الإجمالي الغامض ،

لأنه لا وجود للدلالات المعنوية الجزئية في الأنغام بصفة كاملة . حتى في الموسيقى الغربية التي تقوم الآلات الموسيقية فيها بأدوار شبيهة بأدوار الممثلين على المسرح في تنسيق فكري معلوم ومحدود .

• ولقد يستطيع اللحن كما تستطيع اللوحة كما يستطيع التمثال أن يحدث في النفس أثراً مساوياً للأثر الذي يحدثه العمل الأدبي ، أو فائتاً عنه . . . ولكن طريقة كل فن من هذه الفنون في إحداث هذا الأثر مختلفة عن الأخرى ، لأن طريقة الأداء . . . أى طريقة تناول الموضوع والسير فيه ، مختلفة .

ولما كان النقد لا بد أن يتناول طريقة استخدام الاداة الخاصة بكل فن . وطريقة تناول الموضوع والسير فيه — وكلاهما ذات قيمة أساسية في الحكم — فلا بد أن تختلف قواعد النقد في كل فن عنها في الفن الآخر ، بحيث لا تصلح القواعد الفنية العامة للتطبيق الجزئي على ذات العمل الفني ، وإن صلحت لبعض أثنى . في الدراسة التاريخية والدراسة النفسية والدراسة الجمالية للفنون . أى لدراسة الإطار وحده لا ذات الموضوع .

• • •

لا بد إذن من إفراد الأدب بقواعد نقد خاصة به تتشى مع أدواته وطبيعته وموضوعاته ، وطريقة استخدام الأدوات . وطريقة تناول الموضوع والسير فيه .

على أننا نعود مرة أخرى فنجدنا في حاجة إلى تفصيل خاص في قواعد النقد الأدبي . فليس الأدب فناً واحداً إنما هو فنون كثيرة : شعر — متنوع الألوان — وأقصوصة وقصة ورواية وتمثيلية وترجمة وخاطرة ومقالة وبحث . . . . ولكل فن من هذه الفنون طريقته وموضوعاته . وعلى هذين الأساسين تقوم قواعد نقده الفنية ، إذا أردنا الدقة في التطبيق .

ومن هنا تتضح قيمة الطريقة التي اتبعناها في تفصيل السابقة . فهي الطريقة التي تواجه كل فن من فنون الأدب بنظرة خاصة تناسب طبيعته وأداته ، ولا تقف على هامشه ومحيطه . وهذه الطريقة هي التي تختارها وتؤثرها في النقد الأدبي لذات الموضوع الأدبي .



أما البحوث التاريخية والنفسيّة والجمالية فنكتفي منها بأن تكون إطاراً للعمل الأدبي ، تعين على فهمه وفق ظروفه ، ولكنها لا تغني عن مواجهة النص والحكم عليه بالنظر إلى قيمه الشعورية وقيمته التعبيرية مباشرة .

وليس في هذا إغفال لقيمة تلك البحوث وأهميتها . . متى استخدمت داخل حدودها المأمونة وفي مواضعها المناسبة . . فمن مجموعها يتألف نقد متكامل كامل يواجه العمل الأدبي من جميع نواحيه .

هذا بيان يجل لا بد منه قبل الحديث عن « مناهج النقد الأدبي » ، في القسم الثاني من الكتاب ، بتوسع وتفصيل .

---

# مناهج النقد الأدبي

لكي تقرر مناهج محددة للنقد الأدبي ، يجب أن نحدد وظيفته وغايته ، وكل تحديد أو تعريف في هذا المجال مفروض سلفاً أنه لا يستقصي جميع الحالات . ولا يهدف إلى أن يكون قواعد دقيقة دقة القواعد العلمية البحتة . إنما الغرض منه هو توضيح الاتجاهات ، وإعطاؤها سمّة خاصة تفرقها من غيرها على قدر الإمكان . وكل مغالاة في التحديد الحاسم منافية بطبيعتها لطبيعة الأدب المرنة .

وبعد هذا الاحتراس الواجب نستطيع أن نقرر أن غاية النقد الأدبي ووظيفته تلخص فيما يلي :

أولاً : تقويم العمل الأدبي من الناحية الفنية ، وبيان قيمته الموضوعية ، على قدر الإمكان ، لأن الذاتية ، في تقدير العمل الأدبي هي أساس الموضوعية ، فيه ، ومن العبث محاولة تجريد الناقد — وهو ينظر إلى العمل الأدبي فيقومه — من ذوقه الخاص ، وميوله النفسية واستجاباته الذاتية لهذا العمل . هذه الاستجابات التي ترجع إلى تجاربه الشعورية السابقة بقدر ما ترجع إلى العمل الأدبي نفسه ، ودعك من الحالة النفسية الوقية التي يكون فيها الناقد لحظة نظره في هذا العمل !

كل هذه عوامل تجعل التقويم الفني للعمل الأدبي مسألة تفاعل بين هذا العمل وشعور الناقد . وهذا ما يسمونه « الذاتية » في النقد . ولكن من المستطاع — وفي هذه الحدود — أن يتخذ الناقد هذه الذاتية أساساً لحكم موضوعي ، كما أسلفنا . وذلك بأن يلاحظ طبيعة العمل الأدبي الذي ينظر فيه ، وأدواته الميسرة له ، وطرائق تناوله والبسير فيه ، وقيمه الشعورية وقيمه التعبيرية بوجه عام ؛ فينبه كل هذا إلى محاولة الخروج من تأثيره الشعوري المبهم ، وإثبات ضرورة إشراك الآخرين معه في الأسباب والمقدمات التي تدعوه إلى إصدار حكم ما . وبذلك يخرج — بقدر ما تسمح طبيعة الموقف — من الذاتية الضيقة

المعتمدة على الشعور المبهم ، إلى الموضوعية العامة المعتمدة على عناصر وقواعد  
كامنة في العمل الأدبي ذاته .

ثانياً : تعيين مكان العمل الأدبي في خط سير الأدب . فمن كمال تقويم العمل  
الأدبي من الناحية الفنية ، أن نعرف مكانه في خط سير الأدب الطويل ، وأن  
نحدد مدى ما أضافه إلى التراث الأدبي في لغته ، وفي العالم الأدبي كله . وأن  
نعرف : أهو نموذج جديد أم تكرار لنماذج سابقة مع شيء من التجديد ؟ وهل  
ما فيه من جدة يشفع له في الوجود ؟ أم هو فضلة لا تضيف لرصيد الأدب شيئاً ؟  
هذا وأمثاله قيم فنية تضاف إلى قيمة العمل الأدبي في ذاته — كما تضاف إلى  
صاحب هذا العمل عند الحكم على قيمته الكاملة — وتحتاج إلى تتبع فنون الأدب  
ومذاهبه واتجاهاته وأطواره ، وتقضي دراسات عامة مستفيضة دقيقة ، مضافة إلى  
الدراسات الخاصة في الأدب والذوق الأدبي الخاص والقيم الموضوعية للعمل الأدبي .

ثالثاً : تحديد مدى تأثير العمل الأدبي بالمحيط ومدى تأثيره فيه — وهذه  
ناحية من نواحي التقويم الكامل للعمل الأدبي من الناحية الفنية — فضلاً على الناحية  
التاريخية — فإنه من المهم أن نعرف ماذا أخذ هذا العمل الأدبي من البيئة وماذا أعطى  
لها . وأن نحدد بذلك مدى العبقرية والإبداع ، ومدى الاستجابة العادية للبيئة .

وتحديد مدى تأثير العمل الأدبي بالمحيط مستطاع في كل وقت — متى اجتمعت  
لدينا المعلومات والدراسات للظروف التي سبقت وأحاطت عملاً أدبياً ما . أما مدى  
تأثيره في المحيط فمعرفة كذلك ميسورة إذا كان هذا العمل الأدبي قديماً مضى عليه  
من الزمن ما يكفي للحكم . فأما بالقياس إلى الأعمال المعاصرة ، فتحديد آثارها  
مسألة متروكة لضمير القريب ، ومن سبق الحوادث أن يعين الناقد قيمتها من هذه  
الناحية ، وكل ناقد يحترم نفسه لا يتورط في تنبؤات من هذا القبيل ، ليحكم حكماً  
تاريخياً على الأجيال القادمة ، وحسبه أن يقوم العمل من ناحية طبيعته الفنية ،  
ومن ناحية ما أضافه إلى تراث الأدب ، ومن ناحية تأثيره بالمحيط ، وهذا كله  
سيكون جزءاً من الحكم التاريخي الكامل فيما بعد . وهذا وحده يكفي .

رابعاً : تصوير سمات صاحب العمل الأدبي — من خلال أعماله — وبيان  
خصائصه الشعورية والتعبيرية ، وكشف العوامل النفسية التي اشتركت في تكوين  
هذه الأعمال ، ووجهتها هذه الوجهة المعينة . وذلك بلا تحمل ولا تكلف ولا  
جزم كذلك حاسم .



وما يدعو إلى هذا الاحتياط الاعتقاد بأن أبسط الاستجابات الإنسانية وأصغرها لا تنبعث من مؤثر واحد ، ولا من عدة مؤثرات متفرقة بسيطة فالفسر الإنسانية تستجيب لكل مؤثر بمجموعها كله . وهو مجموع متشابك معقد ، موغل في التعقيد . ومن المجازفة المجافية الروح العلمية ذاتها ، الجزم بأن مؤثراً واحداً أو عدة مؤثرات منفردة هي التي سببت استجابة ما . فما بالك بالعمل الأدبي الذي تنطوي تحته عوامل ومؤثرات شتى ، يصعب على أى ناقد الاهتداء إليها جميعاً ، ولو كان صاحب هذا العمل حاضراً ، وخاضعاً للتحليل النفسى فى أكبر معتل إخصائى ! وذلك كله فضلاً على أن الدراسات النفسية لا تتعلق إلا بما هو إنسانى . العمل الفنى ، ولا تملك الدخول فى أسباب و الطبيعة الفنية . وهذا أكبر أستاذ فى مدرسة التحليل النفسى و فرويد ، يقرر أنه لا يدرس الفنان فى الإنسان ولكنه يدرس الإنسان فى الفنان (١) ، كما تقدم .

\* \* \*

إذا عرفنا وظيفة النقد وغاياته فى هذه الحدود التقريبية أمكن أن نعين مناهج النقد التى تكفل لنا تحقيق هذه الغايات ..

وقبل أن نعين هذه المناهج ينبغى أن تنبه مرة أخرى إلى أمرين : الأول أن الفصل الحاسم بين هذه المناهج وطرائقها ليس بمستطاع . والثانى أن هذه المناهج مجتمعة هى التى تكفل لنا صحة الحكم على الأعمال الأدبية ، وتقويمها تقويماً كاملاً ، فإيثار أحدها على الآخر لا يكون إلا فى الموضع الذى يكون فيه أحدها أجدى من الآخر . فلا محل للتفضيل المطلق ، ولا للفاضلة الحاسمة بين هذه المناهج . وبعد هذا التنبيه نستطيع أن نحدد هذه المناهج وهى :

١ - المنهج الفنى

٢ - التاريخى

٣ - النفسى

ومن مجموعة هذه المناهج قد ينشأ لنا منهج أدبى كامل للنقد الأدبى ، ندعوه

المنهج المتكامل .

ثم لنأخذ فى البيان عن كل من هذه المناهج جميعاً .

## المنهج الفني

وهو أن نواجه الأثر الأدبي بالقواعد والأصول الفنية المباشرة . ننظر في نوع هذا الأثر : قصيدة هو أم أقصوصة أم رواية أم ترجمة حياة أم خاطرة أم مقال أم بحث ؟ ثم ننظر في قيمه الشعورية وقيمه التعبيرية ومدى ما تنطبق على الأصول الفنية لهذا الفن من الأدب . وقد نحاول تلخيص خصائص الأدب الفنية — التعبيرية والشعورية — من خلال أعماله .

ومن ذلك نرى أن هذا المنهج يحقق لنا — من غايات النقد — الغاية الأولى تحقيقاً كاملاً ، ويشترك في تحقيق الغايات الثلاثة الأخرى ، لأنها تقوم في جزء منها على الغاية الأولى .

ويعتمد هذا المنهج أولاً على التأثير الذاتي للناقد — كما أسلفنا — ولسكنه يعتمد ثانية على عناصر موضوعية وعلى أصول فنية لها حظ من الاستقرار . فهو منهج ذاتي موضوعي ، وهو أقرب المناهج إلى طبيعة الأدب ، وطبيعة الفنون على وجه العموم .

ومن هنا تظهر قيمة الطريقة التي اتبعناها في الفصول السابقة من هذا الكتاب . ويحتاج اتباع هذا المنهج إلى خصائص في الناقد ، وإلى ألوان من الدراسات الفنية واللغوية ، نحسن أن نستعرضها هنا على وجه الإجمال :

يقوم هذا المنهج أولاً على التأثير ؛ ولكي يكون هذا التأثير مأمون العاقبة في الحكم الأدبي يجب أن يسبقه ذوق فني رفيع ، يعتمد هذا الذوق على الهبة الفنية اللدنية ، وعلى التجارب الشعورية الذاتية ، وعلى الاطلاع الواسع على ماثور الأدب والبحث والنقد الأدبي كذلك .

ويقوم المنهج ثانياً على القواعد الفنية الموضوعية ، وهذه تتناول القيم الشعورية والقيم التعبيرية للعمل الفني ، فلا بد له من فسحة في نفس الناقد تسمح له بتعمق ألوان وأنماط من التجارب الشعورية ، ولولم تكن من مذهبه الخاص في الشعور ولا بد له كذلك من خبرة لغوية وفنية ، وموهبة خاصة في التطبيق : تطابق هذه القواعد النظرية على النموذج . فكثيرون يعرفون أصول الفنية المقررة ، ولكنهم عندما يواجهون النموذج يخطئون وينحرفون بهذه الأصول .

وقبل كل شيء لا بد من مرونة على تقبل الأنماط الجديدة التي قد لانكون

لها نظائر يقياس عليها ، ويكون من شأنها أن تبدل في القواعد المقررة والأصول المعروفة لتوسع آفاقها وتضيف إليها . وهذا ما عرفت ناعته بالفسحة النفسية الشعورية هذه المرونة هي التي كانت تنقص كثيرين من النقاد العرب في العصر القديم . فتقف بهم عند النماذج الماثورة من أنماط الشعور والتعبير ؛ فما كان متفقاً معها فهو جيد مقبول ؛ وما شذ عنها فهو مريب مرفوض . فالمولدون من الشعراء بدأوا يخالفون القدماء شيئاً ما في طريقة التعبير فوجدوا من يتعصب عليهم ، ويمتنع من رواية أشعارهم ؛ والمحدثون أخذوا يبعدون في مخالفة طريق القدماء والمولدين . فثارت في وجوههم عاصفة لا تقوم على أساس التقدير الفني المطلق ، ولكن على أساس الموازنة بينهم وبين أولئك القدماء والمولدين ؛ — البحتري مثلاً لا يخالف وعمود الشعر العربي ، فهو مستجد ومستحسن عند جمهرة النقاد ، على عكس أبي تمام الذي فارق هذا العمود ؛ ومع أن الحق من الناحية الفنية كثيراً ما كان في صف أولئك الذين آثروا طريقة البحتري على طريقة أبي تمام ، فإن تعليمهم كان في الغالب مخطئاً ، لأنه مبني على أساس المحافظة على الطرائق القديمة وهذا هو الخطأ في منهج النقد ذاته . وقد وقع فيه حتى الذين شاءوا التحرر منه كالأمدي وأبي الحسن الجرجاني . ذلك أنهم لم يملسكوا التخاص من أذواقهم الخاصة الماثرة بالقديم ، فأثراً في الصميم !

\*\*\*

هذا المنهج الفني هو الذي عرفه النقد العربي — أول ما عرف — عرفه ساذجاً أولاً في مبدأ الأمر ، ثم سار فيه خطوات لم تبلغ به المدى ، ولكنها قطعت شوطاً له قيمته — على كل حال — بالقياس إلى طفولة الأدب وإلى طفولة النقد التي كانت حينذاك .

بدأ النقد تذوقاً محضاً ، لا يتعدى التذوق إلى التعليل ، ولا يتجاوز المرحلة التأثرية البحتة ، فكان الرجل يسمع البيت من الشعر أو الأبيات ، فيمنعها إعجابه أو يقابلها باستهجانه ثم لا يزيد شيئاً . وقد شغلت هذه المرحلة أيام الجاهلية كلها وصدر الإسلام .

جلس النابغة في سوق عكاظ يحكم بين الشعراء في قبته اخراء من الجلد ؛ فأنشده الأعشى والخنساء وحسان ، فقال للخنساء : « لولا أن أبا جبير — يعني الأعشى —



أنشدني ، لقلت : إنك أشعر الجن والإنس . فالأعشى — عند النابغة — أشعر ،  
وتليه الخنساء ثم يليها حسان . ولكن لماذا ؟ ماعلة هذه الأحكام ؟ هذا ما لم يكن  
الناقد مطالباً به إذ ذاك ، لحسبه أن يكون مشهوراً له بالذوق ، وحسبه أن يتذوق ،  
وأن يتأثر ، فيحكم (١) .

وكان يقع أن يعلل الناقد حكمه في بعض الأحيان . ولكنه تعليل ساذج يتعلق  
بلفظة أو بمعلومات حسية ، أو ما أشبه ، ولا يتعلق بالقيم الشعرية على كل حال .  
ذلك مثل ما حكوا من أن طرفة سمع المتلبس ينشد بيته :

وقد أتتني الحم عند احتضاره بناج عليه الصيعرية مكدم  
فقال طرفة : استنوق الجمل . لأن الصيعرية سمكة تكون في عنق الناقة ولا تكون  
في عنق البعير . وعد ذلك عيباً شعرياً ، وهو في الواقع خطأ في استنكار عادة  
محلية من عادات العرب مع النوق والبعران !  
كذلك انتقد مهمل لقوله :

فلولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض تفرع بالذكور  
لأنه كان بين الجهة التي ذكرها وبين حجر مسافة بعيدة ، لا يمكن أن يسمع  
منها صليل السيوف والبيضات ! وعد هذا عيباً شعرياً ، وهو في الواقع خطأ في  
تقدير مسافة من المسافات أو مبالغة شعرية !

لهذا عد نقد عمر بن الخطاب في صدر الإسلام لزهير بن أبي سلمى حين قال :  
لأنه شاعر الشعراء ، ثم علل هذا الحكم بقوله : لأنه كان لا يعاظم في الكلام ،  
وكان يتجنب وحشي الشعر ، ولم يمدح أحداً إلا بما هو فيه .  
عد هذا فلتة سابقة لأوانها في النقد العربي . لأنها فيما يلوح كانت أول تعليل

---

(١) لهذه القصة ذيل في بعض كتب الروايات . ذلك أن حساناً سأل عما جاءه يتخلف عن  
الخنساء . فقال النابغة يعلل هذا — أو قالت الخنساء — قدأ ليت :

لنا الجففات الفر يلعن بالضحى وأسيفنا يقطرن من نجدة دما  
« قلت » الجففات . وهو جمع قلة ولو قلت الجفان لكان أفضل . وقلت يلعن والاهمان  
يختنق ويظهر ولو قلت يفرقن لكان أفضل . وقلت بالضحى وكل شيء في الضحى يلعب ولو قلت  
بالدجى لكان أفضل . وقلت « يقطرن » ولو قلت يجرين لكان أفضل . . . وهي رواية  
ظاهرة البطالان لا تتفق مع طبيعة النقد حينذاك لما فيها من تفصيل وتعليل .

يتوسع في بيان أسباب الحكم الأدبي ، مع أن هذا التعليل لا يتعدى الألفاظ والصدق الأخلاقي ، الذي قد لا يكون ذا قيمة بمفرده في الشعر ، لأنه قد يكون شيئاً آخر غير اصدق شعوري واصدق فني ، اللذين يتدخلان في الحكم على قيمة الشعر الفنية .

ولكن النقد العربي لم يقف عند هذه المرحلة ، فقد حاول أن يتجاوز المرحلة التأثرية إلى المرحلة التعليلية ، وحاول أن يضع قواعد وأصولاً للنقد لم تخرج في الغالب عن حدود المنهج الفني .

وضع ابن سلام الجحى المتوفى في أول القرن الثالث<sup>(١)</sup> كتابه في طبقات الشعراء ، إذ وجد أن الجاهليين والإسلاميين اتفقوا - في حدود النقد التأثري - على إثارة امرئ القيس والنابعة والأعشى وزهير من الجاهليين ، وجعلهم طبقة . وعلى إثارة الفرزدق وجريير والأخطل من الإسلاميين وجعلهم طبقة ، فرأى أن يقرر هذا في كتاب ، وأن يصنف الشعراء بعدهم طبقات كذلك بلغ بها عشرأ . ومع أن ابن سلام قد تطرق إلى شيء من المنهج التاريخي ، إلا أن عمله في الصميم لا يبعد كثيراً عن حدود المنهج الفني في أبسط صورته ، وقد استعرض فيه صور النقد في الجاهلية وصدر الإسلام ، وهي تتعلق بألفاظ مفردة كالتى أسلفنا . أو بحقائق محلية أو بعيوب عروضية كالإقواء الذي أخذوه على النابعة - وهو اختلاف حركة القافية في الأبيات - وعلى العموم لم يكن يتجاوز المواضع المفردة إلى الحكم العام الشامل على القصيدة ولم يكن يتعرض خاصة للقيم الشعورية فيها وخطأ ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء<sup>(٢)</sup> خطوة أخرى لمحاول أن يضع قواعد لنقد الشعر ، وقسمه إلى أربعة أضرب .

« ضرب حسن لفظه وجاد معناه ، و « ضرب حسن لفظه وعلا فإذا أنت فلتشه لم تجد هناك طائلاً ، و « ضرب جاد معناه وقصرت الألفاظ عنه ، و « ضرب منه تأخر لفظه وتأخر معناه . ثم ضرب الأمثلة على كل ضرب . وكانت تعليقاته على هذا النحو بعد كل مثل :

« لم يقل أحد في الهيبة أحسن منه ، « لم يبتدى أحد مرثية بأحسن منه . « حدثني الرياس عن الأصمعي أنه قال : هذا أبرع بيت قاله العرب . « ولم يقل

(١) توفي سنة ٢٣١ هجرية .

(٢) المتوفى سنة ٢٧٦ .

أحد في الكبر أحسن منه ، . ولم يبتدىء أحد من المتقدمين بأحسن منه ولا أعرب ، . وهذه الألفاظ أحسن شيء مطالع ومخارج ومقاطع ، . وهذا الشعر بين التكلف ردىء الصنعة ... الخ ، .

وهي تعليقات لا تزال كما ترى بعيدة عن التعليل . ولكن فضل ابن قتيبة ينحصر في أنه حاول أن ينظر إلى القيم الشعورية والقيم التعبيرية ، وأن يجعل لها في النقد حساباً . وإن يكن بطبيعة الحال لم يخط في هذا الطريق إلا خطوة أولية شئى فيها . نحن اليوم كثيراً من السذاجة وكثيراً من الخطأ . وقد وقفنا في فصل سابق عند نقده للأبيات :

« ولما قضينا من منى كل حاجة ... »

ورأينا قصوره عن تملي الصور الجميلة الحاشدة في الأبيات ، وقصر فضلها على سهولة الألفاظ وحسن مخارجها ومقاطعها . وهو شيء من أشياء في هذه الأبيات الجميلة . وتزيد هنا أنه كان ينظر إلى المعاني نظرة عقلية وخلقية لا نظرة فنية . فليست الأحاسيس والمشاعر هي التي تلفته ، إنما تلفته الحكمة العقلية والقاعدة الخلقية . يدل على هذا استجاءته لقول أبي ذؤيب :

والنفس راغبة إذا رغبتَها وإذا تردّ إلى قليل تقنع

وخر به مثلاً للشعر بحسن لفظه وجاد معناه ، ، أى لا أحسن ضروب الشعر عنده على الإطلاق ، وإيثاره هذا البيت على الأبيات السالفة « ولما قضينا ... الخ » ، مما يشهد بأن حسه الفني كان قاصراً على كل حال . ولكن هذا منه يكفى بالقياس إلى زمانه البعيد .

وقد تلت محاولة ابن قتيبة محاولة قدامة بن جعفر في كتابيه « نقد الشعر » و « نقد النثر » ، وهي محاولة في اتجاه جديد . اتجاه فلسفي منطقي على . وهي محاولة فاشلة لهذا السبب نفسه . فقد حاول أن يطبق على الشعر الأقيسة العقلية الجافة . بدأ بتعريف الشعر بأنه « قول موزون مقفى يدل على معنى » ، وجعل يشرح تعريفه على طريقة المناطق ، ثم تلا ذلك تقسيم الشعر تقسيماً منطقياً بحسب حدود هذا التعريف الأربعة ، فنشأ له ثمانية أضرب : أربعة منها على هذه الحدود الأربعة البسيطة ، وأربعة ناشئة من حدود ائتلاف « اللفظ مع المعنى » ، و « اللفظ مع الوزن » ، و « المعنى مع الوزن » ، وتوسع بمخاضة في الحد



الرابع المفرد، حد « المعنى » ، وقرر أن جودة المعنى تتعلق بأن يكون مقابلاً للغرض ، وفسر هذا بأن المدح مثلاً يكون جيداً إذا كان مدحاً بالصفات التي يمدح بها الرجال . وهي « الشجاعة والعقل والعدل والهمة » ، أو مشتقاتها كالجود الذي هو أحد أقسام العدل مثلاً . والهجاء يكون على عكس المدح ، والثناء مدح مع ( كان ) . الخ . وبذلك خرجنا نهائياً من دائرة الفن إلى دائرة المباحث الخلقية الفلسفية . وقد كان يهمه بالفعل أن يظهر اطلاعه على الفلسفة الإغريقية ، فيشير إلى نظرية الوسط عند أرسطو وتطبيقها على الفضيلة التي يمدح بها الرجال ويهجون بضدها وإلى آراء جالينوس في الأخلاق : . ١

ولم ينظر قدامة إلى أن هذه القواعد قد تتحقق في الكلام ثم لا يكون شعراً لأن الشعر عمل فني قبل كل شيء ، لا يحدده موضوعه . ولكن يحدده أسلوبه ونوع التأثير بموضوعه .

وعلى كل حال فإن محاولة قدامة لم تخط بالنقد الفني إلى الأمام لأنها أغفلت المنهج الفني إغفالاً تاماً ، بل أغفلت المناهج الأدبية جميعاً ، وبعدت عن محيط الأدب إلى محيط آخر غريب عليه كل الغزابة .

ولكن المنهج الفني عاد ينمو نمواً جديداً على يدي رجلين من رجال النقد الأدبي ، ورجلين من رجال البلاغة في القرنين الرابع والخامس .

فأما الرجلان الأولان فهما : ابن بشر الأمدى (١) في كتابه « الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحتري » ، وأبو الحسن الجرجاني (٢) في كتابه « الوساطة بين المتنبي وخصومه » ، وقد سار كلاهما على مراعاة القيم التعبيرية والقيم المعنوية في حدود نعهما اليوم ضيقة محدودة ، ولكنهما كانت إذ ذاك أوسع وأشمل من سائر الحدود التي بلغ إليها النقد قبلهما . وقد شملت كل ما سبقها وزادت . تناولوا الألفاظ ومحاسنها ومعاييرها ، وتناولوا المعاني وما يستلزمها وما يستكره . وتطرقوا إلى مباحث تعد إلى حد ما داخلية في المنهج التاريخي ، لأنها تتعلق بالسرقات الشعرية والسابق في المعاني والتعبيرات واللاحق ، ولكنهما لم يتوسعا في التعميل عند الاستحسان أو الاستقباح .

وهذا المثال من كتاب الموازنة يوضح ما نعنيه :

« قال مرار القعسى في وصف الأثافي :

أثر الوقود على جوانبها      بخدودهن كأنه لطم  
أخذه أبو تمام فقال :

أثاف كالحدود لطم حزنًا      وتؤى مثلها انقص السوار  
« أورد المعنى في مصراع ، وأتى بالمصراع الثاني بمعنى آخر يليق ، فأجاد ،  
إلا أن بيت المرار أشرح وأوضح معنى لقوله « أثر الوقود على جوانبها » فأبان  
المعنى الذي من أجله أشبه الحدود الملطومة ، .  
وكذلك هذا المثال من كتاب الوساطة :

« وقد علمت أن الشعراء قد تداولوا ذكر عيون الجآذر ونواظر الغزلان حتى  
إنك لا تكاد لا تجد قصيدة ذات نسيب تخلو منه إلا في النادر القذ ، ومتى جمعت  
ذلك ، ثم قرنت إليه قول امرئ القيس :

تصد وقبدي عن أسيل وتقي      مناظرة من وحش وجرة مطفل  
أو قابله بقول عدى بن الرقاع :

وكانها بين النساء أعارها      عينه أحور من جآذر جاسم  
« رأيت إسراج القلب إلى هذين البيتين وتبينت قربيهما منه ، والمعنى واحد  
وكلاهما خال من الصنعة بعيد عن البديع إلا ما حسن به من الاستعارة اللطيفة  
التي كسته هذه البهجة ، هذا وقد تخلل كل واحد منهما من حشو الكلام ما لو حذف  
لاستغنى عنه ، وما لا فائدة في ذكره ، لأن امرأ القيس قال من « وحش وجرة »  
وعديا قال « من جآذر جاسم » ولم يذكر هذين الموضعين إلا استعانة بهما في إتمام  
النظم ، وإقامة الوزن ( ولا تلتفت إلى ما يقوله المصنويون في وجرة وجاسم فإنما  
يطلب به بعضهم الإغراب على بعض ) وقد رأيت ظباء جاسم فلم أرها إلا  
كغيرها من الظباء ، وسألت من لا أحصى من الأعراب عن وحش وجرة فلم يروا  
لها فضلا على وحش « صرية » وغزلان « بسيطة » وقد يختلف خلق الظباء وألوانها  
باختلاف المنشأ والمرتع ، وأما العيون فقل أن تختلف لذلك ، وأما ما تم به عدى  
الوصف ، وأضافه إلى المعنى المبثذل بقوله على إثر هذا البيت :

وسنان أيقظه الناس فرنقت      في عينه سنة وليس بنائم  
« فقد زاد به على كل من تقدم ، وسبق بفضله جميع من تأخر ، ولو قلت

اقتطع هذا المعنى فصار له ، وحظر على الشعراء ادعاء الشك فيه ، لم أرني بعدت  
عن الحق ولا جانب الصدق .

ولكن الرجلين على العموم لا يتجاوزان موازنة بيت بيت ، أو معنى بمعنى  
أو تشبيه بتشبيه . لا يتجاوزان هذا إلى الأحكام الشاملة إلا قليلا ، واعتادهما على  
الذوق — الذى قد يخطئ عندهما — وعلى المأثور من استحسان الأوائى  
واستهجانهم المعانى وطرق التعبير . ولكنهما على أية حال خطوا خطوة واسعة  
بالنقد الأدبى على المنهج الفنى . وإذا لم يكن بد أن نقاضل بينهما فإننا نقرر أن  
أبا الحسن كان ذوقه أصفى وتعبيره أجمل ، والروح الأدبية فيه واضحة عميقة .

أما الرجلان الآخران فهما أبو هلال العسكري فى كتابه « الصنائع » ،  
وعبد القاهر الجرجانى فى كتابيه « دلائل الإعجاز » ، و « أسرار البلاغة » .

والخطوة التى خطاها أولهما لا تضيف شيئا فى النقد الأدبى إلى خطوة الأمدى  
وأبى الحسن الجرجانى . بل ربما قصرت عنهما . ولكن عبد القادر هو الذى  
النقاد والبلاغيين (١) . وإن كان أسلوبه أقل صفاء من أسلوب أستاذه أبى الحسن  
الجرجانى .

ونكتفى هنا بنموذج لأبى هلال قبل أن نفرغ لوصف الخطوة التى خطاها  
« عبد القاهر » . . جاء فى كتاب الصنائع (٢) :

« ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ . . أن الخطب الراقية  
والأشعار الراقية ما عملت لإفهام المعانى فقط . لأن الردى من الالفاظ يقوم  
مقام الجيدة منها فى الإفهام . وإنما يدل حسن الكلام وإحكام صيغته ورواق  
ألفاظه وجودة مطالعه وحسن مقاطعه وبديع مبادئه وغريب مبادئه ، على فضل  
قائله وفهم منشئه . وأكثر هذه الأوصاف ترجع إلى الالفاظ دون المعانى . . .

---

(١) لم ترد التفرقة بين النقاد والبلاغيين ، لأن مباحث البلاغة إلى ذلك الحين كان لها طابع  
نقدى عام . ولم تكن فست بالقواعد الحرفية كما فست على أبهى السكاك والخطيب وسواهما .  
ونحن نرى أن مباحث البلاغة على ذلك النحو تكون القاعدة الأولى للنقد الأدبى .

(٢) فرغ من تأليفه سنة ٣٩٥ هـ . . .



وتوخى صواب المعنى أجسن من توخى هذه الأمور في الألفاظ . . . ولهذا تألق الكاتب في الرسالة والخطيب في الخطبة والشاعر في القصيدة . . . يبالغون في تجويدها ، ويفلون في ترتيبها ليدلوا على براعتهم وحذقهم بضاعتهم . ولو كان الأمر في المعاني لطرحوا أكثر ذلك فربحوا كدأ كثيراً ، وأسقطوا عن أنفسهم تعباً طويلاً .

« ودليل آخر . . أن الكلام إذا كان لفظه حلواً عذباً ، وسلساً سهلاً ، ومعناه وسطاً ، دخل في جملة الجيد ، وجرى مجرى الرايع ( النادر ) — كقول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة      ومسح بالأركان من هو ماسح  
وشدت على جذب المهاري رحالنا      ولم ينظر الغادي الذي هو رائج  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا      وسالت بأعناق المطي الأباطح

« وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى . وهي رائعة معجبة وإنما هي : ولما قضينا الحج ومسحنا الأركان وشدت رحالنا على مهازيل الإبل ولم ينظر بعضنا بعضاً جعلنا نتحدث وتسير بنا الإبل في بطون الأودية .

« وإذا كان المعنى صواباً ، واللفظ بارداً وقائراً — والفاتر شر من البارد — كان مستهجنًا ملفوظاً ، ومذموماً مردوداً . والبارد من الشعر قول عمرو بن معدى كرب :

قد علت سلى وجاراتها      ما قطر الفسارس إلا أنا  
شككت بالرخ سرايله      والخيول تعدو زيمًا حولنا

« وأجود الكلام ما يكون جزلاً سهلاً . لا ينخلق معناه ، ولا يستبهم مغزاه ، ولا يكون مكدوداً مستكراً ، ومتوعراً متقعرًا ، ويكون بريئاً من الغثاء . والكلام إذا كان لفظه غثاً ، ومعرضه رثاً ، كان مردوداً ولو احتوى على أجل معنى وأنبه وأرفعه وأفضله ، كقوله :

لما أطعناكم في سخط خالقنا      لاشك سل علينا سيف تقته  
وقول الآخر :

أرى رجالاً بأدنى الدين قد قنعوا      وما أراهم رضوا في العيش بالبدون  
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما استغنى الملوك بدنيام عن الدين  
« لا يدخل هذا في جملة المختار ، ومعناه كما ترى نبيل فاضل جليل ، وأما الجزل الرديء الفج الذي ينبغي ترك استعماله ، فثل قول تأبط شراً .

ولما سمعت العوض تدعو تنفرت عصافير رأسى من نوى فغواينا  
وحششت مشعوف الفؤاد فراعنى أناس بفيضان فزت القراينا  
فأدبرت لاينجو نجاتى تقنق يبادر فرخيه شمالا وداجنا  
من الخوض هزروف يطير عفاؤه إذا استدرج الفيحاء مد المغابنا  
أزج زلوج هزرفى زفافى هزف يبد الناجيات الصواقنا .  
« فهذا من الجزل البغيض الجلف ، الفاسد النسيج ، القبيح الوصف ، الذى  
يلبغى أن يتجنب مثله . وتميز الالفاظ شديد . . أخبرنا أبو أحمد عن فضل  
اليزيدى عن إسحق الموصلى عن أيوب بن عباية : أن رجلا أنشد ابن هرمة قوله :  
بالله ربك إن دخلت فقل لها هذا ابن هرمة قائماً بالسباب  
« فقال ما كذا قلت ، أكنت أنصدق ؟ قال فقاعدا . قال : أكنت أبول ؟  
قال : فماذا ؟

قال : واقفاً .. ليتك علمت ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى .  
وهذا - كما ترى - لون لا يختلف كثيراً عن الآمدى وعن أبي الحسن الجرجاني ،  
لا بل إن صاحب الوساطة كان أروق ذوقاً وأدق حساً وأكثر استقلالاً . أما  
أبو هلال فهو فى الغالب ناقل جامع ، وقد رأيت كيف يعد بيتاً كهذا جيد المعنى .  
لما أطعناكم فى سخط خالقنا لاشك سل علينا سيف تقمته  
وهو معنى عامى مبتذل . إنما استجاده لما فيه من روح دينية عامية ، وهذا  
للعلاقة له بالحكم على جودة المعانى الشعرية .  
أما عبد القاهر فقد كان له عمل آخر .

لقد حاول أن يضع قواعد فنية للبلاغة والجمال الفنى فى كتابه « دلائل الإعجاز » ،  
كما حاول أن يضع قواعد نفسية للبلاغة فى كتابه « أسرار البلاغة » ، وقد تأثر  
بالفلسفة الإغريقية ، وبالمنطق ، ولكن لأعلى طريقة « قدامية » ، فقد كان له من  
ذوقه الأدبى عاصم قوى ، فبقى فى دائرة المنهج الفنى فى « دلائل الإعجاز » ، ودخل  
بكتاب « أسرار البلاغة » ، فى المنهج النفسى الذى سنعرض له فيما بعد .

وقد وصل فى كتابه الأول إلى تقرير نظرية هو أول من قررهما فى تاريخ  
النقد العربى . ويصح أن نسميها « نظرية النظم » ، وخلاصتها أن ترتيب المعانى فى  
الذهن هو الذى يقتضى ترتيب الالفاظ فى العبارة ، وأن اللفظ لامزية له فى ذاته

ولأنما مزيجته في تناسق معناه مع معنى اللفظ الذي يجاوره في النظم — أى تنسيق الكلمات والمعاني بحيث يبدى النظم جمال الألفاظ والمعاني مجتمعة — وأن الجمال الفني رهين بحسن النسق أو حسن النظم ، كما أنه لا اللفظ منفرداً موضع حكم أدبي ولا المعنى قبل أن يعبر عنه في لفظ ، وإنما هما باجتماعهما في نظم يكونان موضع استحسان أو استهجان .

وهذا المثال من كتاب دلائل الإعجاز يكشف عن هذه النظرية :

« .. وهل تشك إذا فبكرت في قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ، وياسماء أقلعي ، وغيض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي ، وقيل بعداً للقوم الظالمين » ، فتجلى لك منها الإعجاز الذي ترى وتسمع .. أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا الأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لافقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة ، وهكذا إلى أن تستقرها إلى آخرها . وأن الفضل نتائج بينها وخصل من مجموعها .

« إن شككت فتأمل ! هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية ؟ قل : « ابلعي ، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها ، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان النداء بيا دون « أى ، نحو : « يا أيها الأرض ، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال : ابلعي الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : « وغيض الماء ، فجاء الفعل على صيغة « فُعِلَ ، الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضى الأمر ، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو « استوت على الجودي » ، ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل ، في الخاتمة بقيل في الفاتحة .. أفترى شيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها ، تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسدوع وحروف تتوالى في الطاق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب ؟



« فقد اتضح إذن انضاحاً لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا نعلق له بصريح اللفظة . وما يشهد بذلك أنك ترى الكلمة تروك وتونسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، كلفظ الأخذع في بيت الحماسة .

تلفتُ نحو الحى حنى وجدتنى وجمعت من الإصغاء لينا وأخذنا  
وبيت البحترى .

وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخذنى  
« فإن لها في هذين المكانين مالا يخفى من الحسن . ثم إنك تتأملها في بيت  
أبي تمام :

يأدهر قوم من أخدعيك فقد أضججت هذا الانام من خرقك  
« فنجد لها من الثقل على النفس ، ومن التنقيص والتكدير أضعاف ما وجدت  
هناك من الروح والخفة والإيناس والبهجة . ومن أعجب ذلك لفظ « الشيء » ،  
فإنك تراها مقبولة حسنة في موضع ، وضعيفة مستكرهة في موضع ، وإن أردت  
أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي :

ومن مالى عينيه من شيء غيره إذا راح نحو اخجرة البيض كالدى  
وإلى قول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يخل التقاضيا  
« فإنك تعرف حسنهما ومكانهما من القبول . ثم انظر إليها في بيت المتنبي :

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران  
« فإنك تراها ثقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

« وهذا باب واسع فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلها بأعيانها ، ثم  
ترى هذا قد فرع السباك ، وترى ذاك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت الكلمة إذا  
حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحققت المزية والشرف استحققت  
ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها  
المجاورة لها في النظم ، لما اختلفت بها الحال ، ولسكانت إما أن تحسن أبداً أو  
لا تحسن أبداً .

ومع أننا نختلف مع عبد القاهر في كثير مما تحويه نظريته هذه بسبب إغفاله التام لقيمة اللفظ الصوتية مفرداً ومجتمعاً مع غيره ، وهو ما عبرنا عنه بالإيقاع الموسيقي ، كما يغفل الظلال الخيالية في أحيان كثيرة . ولها عندنا قيمة كبرى في العمل الفني .. مع هذا فإننا نعجب باستطاعته أن يقرر نظرية هامة كهذه — عليها الطابع العلمي — دون أن يخل بنفاذ حسه الفني في كثير من مواضع الكتاب .

وأما كتابه الآخر ، أسرار البلاغة ، فقد اتجه همه فيه إلى إقامة القواعد البلاغية على أسس نفسية ، مع أنه لم يخل من آثار المنهج الفني ، لذلك فسنحدث عنه عند الكلام على المنهج النفسي .

هناك مؤلف آخر عاصر عبد القاهر في القرن الخامس أيضاً هو د ابن رشيق القيرواني (١) ، صاحب كتاب العمدة ، وقد سار على نسق وحده ، ولكنه أشبه بنسق الصناعتين في الجمع بين مباحث النقد الأدبي ومباحث البلاغة ، مع أشياء في تاريخ الأدب وأقوال القدماء والمحدثين ونواديرهم .

ولا يبعد الباحث أن ابن رشيق قد زاد شيئاً ذا قيمة على مباحث النقد والبلاغة في القرن الرابع إلا في مواضع قليلة هنا وهناك في الكتاب . وهو على وجه عام يتبع المنهج الفني ، مع تطرقة إلى النواحي التاريخية كبقية النقاد العرب . لأن الرواية ، كانت دائماً تتخلل كتب النقد كما أن النقد يتخلل كتب الرواية ، على ما سيأتي حينما نعرض للمنهج التاريخي ، وما جاء منه في كتب النقد العربي القديمة . ويحاول د ابن رشيق ، أن ينفرد له برأى في مشكلة اللفظ والمعنى التي شغلت المجاحظ وأبا هلال العسكري وعبد القاهر . وهي مشكلة وصل د عبد القاهر ، فيها إلى رأى دقيق في دلائل الإيجاز ، أشرنا إليه من قبل . وخلاصته أن اللفظ من حيث هو لفظ لا يبحث فيه ، وكذلك المعنى من حيث هو خاطر في الضمير . إنما يبدأ البحث عند التعبير عن المعنى في لفظ . وكل تعبير يخلق صورة خاصة للمعنى تغير إذا اختلفت النظم .. وهذه نظرية جيدة دقيقة عن تلازم اللفظ والمعنى في النص الأدبي ، وعدم استطاعة الحكم على أيهما منفرداً .

أما د ابن رشيق ، فلا يصل إلى مثل هذه الدقة الكاملة في تصوير صلة اللفظ والمعنى بل يلجأ إلى العبارات المجازية فيقول :

---

(١) توفى سنة ٤٦٣ هجرية وتوفى عبد القاهر سنة ٤٨١ غالباً .

« اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ويقوى بقوته . فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر ومحنة عليه ، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشلل والعمور وما أشبه ذلك ، من غير أن تذهب الروح وكذلك إن ضعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من ذلك أوفر حظ ، كالذى يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح ، ولا نجد معنى يختل إلا من جهة اللفظ وجريه فيه على غير الواجب ، قياساً على ما قدمت من أدواء الجسوم والأرواح . فإن اختل المعنى كله وفسد ، بقي اللفظ مواتاً لا فائدة فيه ، وإن كان حسن الطلاوة في السمع ، كما أن الميت لم ينقص من شخصه شيء . في رأى العين إلا أنه لا ينتفع به ، ولا يفيد فائدة ، وكذلك إن اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصح له معنى ، لأننا لا نجد روحاً في غير جسم . »

ولكن ابن رشيق يصل في موضع آخر من كتابه في باب « المطبوع والمصنوع » إلى تلخيص للموضوع بحسب سبقاً ذا قيمة من ناحية بلورة الموضوع وتلخيصه ، فهو يرجع الشعر إلى أقسام : « المطبوع » وهو الذى ينبعث عفواً من الخاطر بلا كلفة ولا صنعة ، والمصنوع ، ويجعل له أقساماً : ما وقعت فيه « الصنعة » من غير قصد ولا تكلف ، كأنواع التشبيه والبديع التى جاءت عفواً في بعض أشعار المتقدمين ، وما وقع فيه « التصنيع » أى وجدت فيه الصنعة عن قصد ولكن بلا تكلف مفسد . وما وقع فيه « التصنع » أى وجدت فيه الصنعة بتكلف شديد .

وهو تلخيص جيد ، عليه طابع علمي ، مضبوغ بالصيغة الفنية . ولم يتدع ابن رشيق هذا ابتداءً ، فقد تحدث فيه ابن قتيبة والآمدى والجرجاني وغيرهم من قبل . ولكن له فضل التلخيص والتعميد والتبويب . وهو فضل ليس بالقليل في تاريخ النقد العربى القديم (١) .

\*\*\*

على وجه الإجمال كان المنهج الفنى هو المنهج الغالب في النقد الأدبى . وقد استعرضنا في اختصار كامل أهم خطوطه الرئيسية في الأدب العربى القديم ، وهو استعراض يرسم لنا - بقدر الإمكان - صورة لتدرج هذا المنهج ولما يدينه التى طرقها كذلك .

(١) أفا - الدكتور شوقي ضيف كتابه : « الفن ومذاهبه في الشعر العربى » على أساس هذه

القاعدة التى قررها ابن رشيق ..



ولقد وقفت خطوات النقد الأدبي بعد عبد القاهر إلى أن استؤنفت في العصر الحديث . ومع قلة عدد الكتب والبحوث النقدية الحديثة ، فإنها طرقت كثيراً من ميادين النقد في محيط أوسع وأشمل من البحوث القديمة . طرقت مناهج النقد جميعاً من فنية إلى تاريخية إلى نفسية كما أشرنا إلى ذلك في الفصل السابق . ونحن هنا بصدد المنهج الفني وحده فنكتفي بيراد نماذج منه في النقد الحديث .

\* \* \*

• لقد كانت السمة الأولى للتعبير القرآني هي اتباع طريقة تصوير المعاني الذهنية والحالات النفسية وإبرازها في صور حسية ، والسير على طريقة تصوير المشاهد الطبيعية والحوادث الماضية والقصص المروية والأمثال القصصية ومشاهد القيامة وصور النعيم والعذاب والنماذج الإنسانية كأنها كلها حاضرة - شاهدة بالتخييل الحسي الذي يفعمها بالحركة المتخيلة .

• فما فضل هذه الطريقة على الطريقة الأخرى التي تنقل المعاني والحالات النفسية في صورتها الذهنية التجريدية ، وتنقل الحوادث والقصص أخباراً مروية ، وتعبر عن المشاهد والمناظر تعبيراً لفظياً ، لا تصويراً تخيلياً ؟

• يكفي لبيان هذا الفضل أن تصور هذه المعاني كلها في صورتها التجريدية ، وأن تصورها بعد ذلك في الهيئة الأخرى التشخيصية .

• إن المعاني في الطريقة الأولى تخاطب الذهن والوعي ، وتصل إليهما مجردة من ظلالها الجميلة . وفي الطريقة الثانية تخاطب الحس والوجدان وتصل إلى النفس من مناقشتي : من الحواس بالتخييل والإيقاع ، ومن الحس عن طريق الحواس ، ومن الوجدان المنفعل بالأضواء والأصدا . ويكون الذهن منفذاً واحداً من مناقذها الكثيرة إلى النفس ، لا منفذاً المفرد الوحيد .

• ولهذا الطريقة فضلها ولا شك في أداء الدعوة لكل عقيدة ، ولكن لما تنظر إليها هنا من الوجهة الفنية البحتة . وإن لها من هذه الوجهة شيئاً . فوظيفة الفن الأولى هي إثارة الانفعالات الوجدانية ، وإشاعة اللذة الفنية بهذه الآثار ، وإجاشة الحياة السكائمة بهذه الانفعالات ، وتغذية الخيال بالصور لتحقيق هذا جميعه .. وكل أولئك تكفله طريقة التصوير والتشخيص للفن الجميل . وإليك المثال :

• معنى النفور الشديد من دعوة الإيمان ينقل إليك في صورته التجريدية

هكذا : إنهم لينفرون أشد النفرة من دعوة الإيمان . فيتعلى الذن وحده معنى النفور في برود وسكون .

« ثم ينقل إليك في هذه الصورة العجيبة ، فما لم عن التذكرة معرضين . كأنهم حمر مستنفرة ، فرت من قسورة ، قاشتراك مع الذهن حاسة النظر وملكة الخيال ، وانفعال السخرية ، وشعور الجلال : السخرية من هؤلاء الذين يفرون كما تفر حمر الوحش من الأسد ، لا شيء إلا لأنهم يدعون إلى الإيمان والجمال الذي يرسم في حركة الصورة حينما يتملأها الخيال في إطار من الطبيعة ، تشرده فيه هذه الحمر يتبعها « قسورة ، المرهوب »

« فالتعبير هنا ظلال حوله ، تزيد في مساحته النفسية — إذا صح هذا التعبير ! — ومعنى عجز الآلهة التي كان المشركون يعبدونها من دون الله ، يمكن أن يؤدي في عدة تعبيرات ذهنية مجردة ، كأن يقال : إن ما تعبدون من دون الله لا يعجز عن خلق أحقر الأشياء ، فيصل المعنى إلى الذهن مجرداً باهتاً .

« ولكن التعبير التصويري يؤديه في هذه الصورة :

« إن الذين تعبدون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن

يسلمهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ،

« فيشخص هذا المعنى ويبرز في تلك الصور المتحركة المتعاقبة .

« لن يخلقوا ذباباً ، هذه درجة « ولو اجتمعوا له ، وهذه أخرى . وإن

يسلمهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، وهذه ثالثة . رأيت إلى تصوير الضعف

المزري ؟ وإلى التدرج في تصويره بما يثير في النفس السخرية اللاذعة والاحتقار

المهين ؟

« ولكن أهذه مبالغة ؟ وهل البلاغة فيها هي الغلو ؟

« كلا ! فهذه حقيقة واقعة بسيطة . إن هؤلاء الآلهة « لن يخلقوا ذباباً ولو

اجتمعوا له ، والذباب صغير حقير ، ولكن الإعجاز في خلقه هو الإعجاز في خلق

الجل والفيل . إنها « معجزة الحياة ، يستوى فيها الجسم والهزيل ، فليست المعجزة

في صميمها هي خلق الهائل من الأحياء . إنما هي خلق الخلية الحية الصغيرة كالجماء .

« ولكن الإبداع الفني هنا هو في عرض هذه الحقيقة في صورة تأتي ظلال

الضعف عن خلق أحقر الأشياء ، والجمال الفني هنا هو في تلك الظلال التي تضيئها

محتويات الصورة . وفي الحركة التخيلية في محاولة الخلق ، وفي التجمع له ، سم

في محاولة الطيران خلف آذيتاب لاستنقاذ ما يسلبه . وهم وأتباعهم عاجزون  
عن هذا الاستنقاذ ، (١) ... الخ .

\*\*\*

« يخيّل إلى من مجموعة الشعر العربي أن الطبيعة ، لم تكن إلا قليلاً متصلة  
بإحساس الشعراء العرب اتصال الصداقة والألفة — بله اتصال المجموعة الحية —  
فهى في الغالب صلة عداً يمثلها قول الشاعر :  
وركب كأن الريح تطلب عندهم لها دترة من جذبها بالعصائب  
« وإن كانت هذه الظاهرة العامة لا تنفى الأحاسيس المفردة لبعض الشعراء حينها  
تختلف البيئة كقول حمدوتة الشاعرة الأندلسية .

وقانا لفحة الرمضاء واد سقاء مضاعف الغيث العنيم  
نزلنا دوحه نخسا علينا حنو المروضات على القطيم  
وأرشفنا على ظمأ زلالا أذ من المدامة والنديم  
« وكأبيات المتنبي المعجزة في وصف شعب بوان وفيها ذلك البيت الجميل :  
يقول بشعب بوان حصاني أمن هذا يسار إلى الطعان ؟  
« وإن كان هذا من مقولات الحصان التي يسخر منها المتنبي :  
« ظاهرة أخرى تغلب في الشعر العربي وهى الإحساس بالطبيعة عند ألفتها  
كأنها بمنظر يوصف أو ياتذ . لاشخصوص تحيا ، وحياة تدب . والمواضع التي  
أحس فيها الشعراء العرب بالطبيعة هذا الإحساس الأخير تكاد تعد . فنحن إذا  
استثنينا ابن الرومى — وكان بدعاً في الشعر العربي كله — لا نكاد نعثر إلا على  
أبيات ومقطوعات يحس الشعراء فيها هذا الإحساس . على تفاوت في قيمتها  
الفنية ، نذكر منها أبيات البحتري في وصف الربيع التي مطلعها :

أناك الربيع الطلق يختال ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلم  
وقول ابن خفاجة الأندلسي في وصف جبل :

وأرعن طماح الذؤابة شاخ يطاول أعنان السماء بغارب  
وقود على ظهر الفلاة كأنه طوال الليالي ناظر في العواقب  
أصخت إليه وهو آخر صامت فحدثني ليل السرى بالعجائب



« وفيما عدا ابن الرومي ، وتلك الأبيات والمقتطفات القليلة المتناثرة في ديوان الشعر العربي الضخم تكاد الطبيعة في الشعر العربي ( تستعمل من الظاهر ) فهي مناظر جامدة للوصف الحسي ، والتشبيه بالمحسوسات ، تعلو في سلم الفن حتى تكون كأبيات المتنبي في شعب بوان ، وتسفل حتى تصل إلى تشبيهات ابن المعتز جميعاً ، وظاهرة ثالثة ، هي : أن الطبيعة في الشعر العربي قد تحيا وتنب ، ويحس الشاعر بما يضطرب فيها من حياة ، ويلحظ خباياها ، ويحصى نبضاتها ، ولكنه هو لا يندمج في هذه الطبيعة ، ولا يحس أنه شخص من شخصها ، وفرد من أبنائها وأن حركته من حركاتها ، ونبضه من نبضاتها ، وأنه منها وإليها وأحاسيسه موصولة بأحاسيسها : (١) ... الخ

\*\*\*

« إذا أتيج لك أن تحضر مجلساً من مجالس الظرفاء القاهرين في الجيل الماضي . خيل إليك أنك في حجرة رجل نائم مريض :  
« قال كلام همس ، والخطو لمس ، والإشارة في رفق ، وسياق الحديث لا إمعان فيه ، وكل ما هنا لك يوحى إليك الخوف من الحركة والإشفاق من الشدة . إلا ساعة الضحك في بعض الأحيان ، فقد يصحو فيها المريض ، وتعلو طبقة الأصوات ، ويستمتع مريضنا الذي كان نائماً قبل هنيهة بعض ما يجلب السرور من الضحكات والمناقشات ، دون أن يحفز الخاطر أو يستجيش الضمير .  
« وتلك حال معمودة في أذراق الآم التي لها نصيب عريق من الحضارة ، ولم يبق لها نصيب من قوة السلطان ودفعة الحياة .

« فالحضارة تنتهي فيها إلى ترف ، والترف ينتهي فيها إلى نعومة ، والنعومة الكبرى فيها تنتهي إلى الذوق المترف الناعم ، أو الذوق فيه تمييز وكياسة ، وليس فيه قوة وعمق ، ولا صبر له على العزم والصلابة في عمل ولا حس ، ولا طلب تتوق إليه النفس ، ولو كان طلب الجمال أو طلب المتعة بالذوق الجميل .

« ويتفق لهذا الرأي المترف الناعم أن يكون صادقاً لا تصنع فيه ، كما يتفق له أن يكون كاذباً كله تصنع واختلاق ؛ وإنما الفرق بين صادق وكاذبه أن الأول يغار حقاً على سلامة النائم المريض ، فهو يتمشى أو يتكلم برفق مطبوع وهوادة خالصة من الرياء ، وأن الثاني يتكلف الغيرة ، فيمشي المشية بقدمه ولا يمشيها

بقليه ! ويهمس الهمسة بشفتيه ولا يهيمسها بفكره ! ولكنهما على السواء لا يتبعدان عن سرير النائم المريض .

وفي هذه البيئة نشأ إسماعيل صبرى الشاعر الناقد البصير بلطائف الكلام ، قشاً على ذوق قاهرى صادق . يعرف الرقة بسليقته وفكره ، وليس يتكلفها بشفتيه ولسانه .

« وإن هذا الذوق الخبير بالجيد والردىء من الكلام ، وقادر على التمييز الصحيح بين الذهب والبهرج فى رونق الفصاحة ، ولكنك خليك أن تفرض له درجة من الحرارة لن يقدر على الحياة فيما وراءها ، فإذا استطعت أن تتخيل أناساً من الأحياء لا يعيشون فيما وراء درجة العشرين ، فأولئك هم أصحاب ذلك الذوق من القاهريين فى ذلك الجيل : كل ما يشعرون به من حسن أو قبح صحيح قويم ولكن على تلك النسبة من الفرق بين الحاريتين : حرارة لا تتجاوز عشرين درجة وحرارة قد تتجاوز الثانية والأربعين .

« ولما تهيأ لإسماعيل صبرى أن يتلقى العلم فى فرنسا ، ويطلع على آداب وآداب الأوروبيين فى لغتها ، كان من الاتفاق العجيب أنه اطلع على الآداب الفرنسية وهى فى حالة تشبه حالة الذوق القاهرى من بعض الوجوه ، لأنها كانت تدب على الأكثر الإغلب بتلك الرفاهية الباكية الى كان يمثلها دلا مرتين ، وإخوانه الأرقاء الناعمون ، وليست هذه الطريقة بالتي تبعث القاهرى من أبناء الجيل الماضى إلى تبديل شتمته وهبوط حرارته . والتحول عن حجرة النوم والفتور !

« وإسماعيل صبرى شاعر صادق الشعر ، ناقد بصير بالنقد ، إلا أنه لا يتعدى فى شعره وتقده نطاقاً يرسمه له مزيج من ذوقه القاهرى وذوق المدرسة واللامرئية ، فى أحسن ما كانت عليه من شعور وتميز .

« شعره لطيف لا تعمل فيه ، ولكنه كذلك لا قوة فيه ولا حرارة . وتقده نقد بصير عارف بالزيف كله ، ولكنه غير بصير ولا عارف بالصحة كلها ، وأثره فى تهذيب الأذواق ، ونقى ما كان قاشياً من زيف التشبيه وفساد الخيال أثر واضح لا ريب فيه ، ولكنه بعد هذا أثر محدود بذلك النطاق المرسوم .

« وإن شئت فقل : إن أدب الرجل كان أدب ، والذوق ، ولم يكن أدب

النزعات والخواهج ، وأدب السكون ولم يكن أدب الحركة والنهوض ، وأدب الاصطلاح ولم يكن أدب الابتكار المستكشف الجسور ، (١) .

\* \* \*

ولأعد إلى توفيق وإلى قصته « شهر زاد » التي أذاعها في الناس ، والتي أظهرني عليها مع جماعة من الأصدقاء قبل أن يذيعها في الناس . لأعد إذ هذه القصة فأعترف بأنها - كقصة « أهل الكهف » - فن جديد من الإنتاج في أدبنا الحديث ، لم يسبق توفيق إلى مثله ولا إلى قريب منه . ولست أزعم أنها المثل الأعلى في القصص التمثيلي . بل لست أزعم أنها شيء يقرب من المثل الأعلى . ولكنني أزعم أنها أثر فني متقن تمتع ، دقيق الصنع بارع الصورة خليق بالبقاء وبالبقاء الطويل . لا أنكر على توفيق في هذه القصة ما أنكرته على الطبعة الأولى لأهل الكهف من الخطأ اللغوي المنكر ، ولا من الإطالة والإسراف في بعض المواضع ، فأكبر الظن أنه راجع قصته هذه قبل نشرها ، فردها إلى صواب اللغة والنحو رداً حسناً ، وأعاد فيها النظر لحذف منها وأضاف إليها ، وسواها تسوية صالحة معجبة . ولا أكاد أنكر على هذه القصة شيئاً من الخطأ بالقياس إلى أصول التمثيل وحاجة الملعب ، فصناعة القصة دقيقة ، والملاءمة فيما بين حاجة الفن الأدبي وحاجة الملعب واضحة موفقة ، وإن كان تمثيل القصة مع ذلك في مصر شيئاً لا سبيل إليه الآن ، لأمرين واضحين أشد الوضوح : فأما أولهما فهو أن القصة ترتفع عن كثرة النظارة الذين يختلفون إلى ملاعب التمثيل ويكاد الاستمتاع بها يكون مقصوراً على أصحاب الثقافة الممتازة ، فهي من هذه الناحية مخففة إن عرضت على النظارة في يوم من الأيام : سيسمع الناس كلاماً حسناً يفهمون بعضه ويلتوى عليهم أكثره فيضيقون به ولما يشهدوا من القصة منظراً أو منظرين . الثاني أن الممثلين الذين يستطيعون أن يلعبوا هذه القصة كما ينبغي ، وأن يعرضوها على النظارة عرضاً صادقاً يلائم جمالها وإيقانها لم يوجدوا بعد ، لأن الممثلين المثقفين تثقيفاً صحيحاً لا يزالون قلة ضئيلة جداً في هذا البلد (٢) .

(١) من كتاب « شعراء مصر ويثاتهم في الجيل الماضي » للعقاد .

(٢) نحن نخاف الدكتور طه حسين هنا « شهر زاد » لا تصاح للمسرح ، لا لهذا القصر

في المسرح المصري وممثليه ورواده ، بل لأنها في ذاتها تنقصها الحركة الحسية : حركة الجوارح



« قصة توفيق إذا ستقرأ ليس غير ، ولعلها تستفيد من هذا ولا تخسر شيئاً ،  
فلست أعرف في أدبنا الحديث قصة يتجه بها صاحبها إلى العقل والشعور معاً  
كهنه القصة . واتجاهه بها إلى العقل أكثر من اتجاهه بها إلى الشعور . فالقصة  
لا تعالج شيئاً أقل ولا أدنى من هذه المسألة اليسيرة التي عجزت الفلسفة الإنسانية  
عن حلها إلى الآن ، وهي مسألة الحقيقة ماهي ؟ أو ماذا يمكن أن تكون ؟ وأظنك  
توافقني على أن مثل هذا الحوار الأفلاطوني لم يخلق للملعب . وللملعب المصري  
بنوع خاص .

« ومع ذلك فالقصة في ظاهرها يسيرة جداً . فقد اشتد إعجاب الملك  
« شهربار » بـ « صاحبه » شهر زاد ، حتى أراد أن يتبين حقيقتها ، ويعرف الجلى  
من أمرها ، فأخذ يبحث ويجد في البحث ولكنه لم يظفر بشيء . وأخذ يسأل  
ويجد في السؤال ، ولكنه لا ينتهي إلى شيء . وهو يسأل الناس ، ويسأل الأشياء  
ويسأل الأحياء في الأرض ، والنجوم في السماء ، بعد أن سأل شهر زاد نفسها  
عن نفسها فلم تجبه ، لأنها لا تريد أو قل لأنها لا تدري كيف تجيبه ، أو قل لأن  
الكاتب نفسه لا يدري كيف يكون الجواب ، وهو على ذلك ضيق بنفسه ، هائم  
بما لا سبيل إلى الوصول إليه . . . كان سعيداً فأصبح شقيماً ، وكان هادئاً فدفع إلى  
القلق الذي لا آخر له . ووزيره قمر مفتون بشهر زاد . ولكن كما يفتن الرجل  
المتحضر بالمرأة المتحضرة يحبها حباً فيه الشهوة ، وفيه السمو إلى المثل الأعلى . .  
ولكنه حب الناس على كل حال . والوزير معذب بهذا الحب وبالوفاء الذي  
يحفظه للملك وصديقه شهربار ، والملك يعلم منه هذا ويغض عنه أول الأمر ثم  
يدفعه إليه ويحبه عليه بعد ذلك . والعبد الأسود يحب شهر زاد أيضاً ، ولكنه  
يحبها حب الحيوان لا يخلط حبه بحضارة ولا ثقافة ، ولا يسلط عليه شعاعاً من فلسفة  
أو أدب أو فن . وإنما هي الغريزة ، والغريزة وحدها ، وشهر زاد تحب هؤلاء

---

== والأشخاص . . هي حركة فكرية تجول في الأفكار ، ولا ترى إلا قليلاً مفرغة في حركة  
الحوادث والشخصيات على المسرح وهذا نقص من تلك الجهة بالقياس إلى المسرح عامة كما قررنا  
عند الكلام عن « التمثيلية » وكما عاد الدكتور فقرر بعد قليل في الفقرة التالية .

الأشخاص جميعاً . ولم لا ؟ فشر زاد هي الطبيعة ، هي الحقيقة التي تحب طلابها وعشاقها على اختلاف طبقاتهم ومنازلهم ، وتمنح هؤلاء الطلاب والعشاق ما تستطيع أن تمنحهم من الرضى . فأما الذين يقنعون منها بالقليل أو يطلبون إليها الكثير الممكن ، فما أقدرها على إرضائهم . وأما الذين يطلبون جوهرها وبخلاصتها ويريدون أن يمتزجوا بها ، ويفنوا فيها ، فهي عاجزة عن أن تبلغهم ما يريدون ، وهي مع ذلك ترحمهم لأنهم يشقون في طلب المثل الأعلى ، وتسخر منهم لأنهم يطمعون في الوصول إليه ، ثم هي بعد ذلك تبتسمهم يأساً يهلك بعضهم ، ويربح بعضهم الآخر . فالملك شهر يار هو هذا الإنسان الذي هام بالمثل الأعلى ، ولم يظفر به . والوزير هو هذا الإنسان المتحضر المثقف الذي يحب ولكن في حضارة ورقى وارتفاع عن الغريزة . والعبد هو الإنسان العادى الذى لم يبلغ بعد أن يتسلط عقله وعواطفه الحضرية ، على غرائزه الأولى . وشهر زاد هي الطبيعة التي تسمع هؤلاء جميعاً وتثيبهم بما تستطيع أن تثيبهم به منحاً ومنحاً .

« فنحن إذن أمام محاور فلسفية من محاورات أفلاطون ، لولا أن الكاتب الذى فطر على حب الحوار قد صاغ لنا محاورته هذه صيغة أدبية تمثيلية ، تمكتنا من أن نسيغها ونطرب لها ونجد فيها لذة العقل ولذة الشعور ، ولذة الحس أيضاً ، ففي القصة مناظر حسان ، وفيها موسيقى رقيقة خفيفة جميلة النغم ، وفي القصة أيضاً ما يضحك بل ما يدفع إلى الإغراق في الضحك ، وفيها ما يحزن بل ما يدفع إلى الحزن العميق ، وحسبك بحانة « ميسور » التي ما أظن إلا أن الكاتب قد صور فيها داراً من دور الأثيون في باريس ، وحسبك أن تشهد في أول القصة مصرع هذه الفتاة التي يقتلها الساحر التماساً لشفاء الملك ، وتشهد في آخر القصة مصرع هذا الوزير يقتل نفسه غيرة من العبد الذى استأثر بحسم شهر زاد ، ثم تشهد بين هذا وذاك حيرة الملك واضطرابه ، وتشهد آخر الأمر استقرار الملك إلى هذه الحيرة والاضطراب ، إن أمكن أن يستقر الناس إلى الحيرة والاضطراب ،<sup>(١)</sup>

\*\*\*

« قرأت :

أنادى الرسم لو ملك الجوابا وأجزيه بدمعى لو أنابا

(١) من كتيب « فصول في النقد » لطله حنين .

« ووقفت قليلاً لأننا كد بما إذا كنت أطلع قصيدة جاهلية أم عصرية ، إذ تبادرت إلى ذهني أبيات كثيرة فيها « أطلال ، و « رسوم ، و « دموع ، و « لعللة أطلال ، و « قفانبك ، و « عفت الديار ، .

« إذا وقف « امرؤ القيس ، وبكى واستبكي « من ذكرى حبيب ومنزل ، فني وقفته وفي ذكراه وفيما يلي من وصفه ما يبكي فلا تكلف في بكائه ولا تصنع . لكن ماذا الذي يبكيه « أحمد شوقي ، ؟ عز الأندلس ؟ لا شك أن في أشباح عروش ثلت ، وفي رسوم مجد باد ، وفي بقايا مدنية درست ما يفيض على القلب ويعصره ، فيطاق دمع العين ، لكن عيناً لم تر تلك الأشباح والرسوم والبقايا لا تسكب عليها دمعاً إلا إذا تجسست تلك الخيالات أمامها في وصف راو أو رسم رسام أو نحت نحات أو حركات ممثل . وما الشاعر إلا راو يقص في قالب جميل عن انفعالات نفسه وتموجات عواطفه وآماله ، وتقلبات أفكاره ، في كل ما يسمعه ويراه ويشعر به « وشوقي ، بعد أن صرف سنوات في الأندلس عاد إلى مصر ووقف ينظر أهلها بما شاهد ، ويقاسمهم عواطفه وتأثراته التي ولدتها فيه تلك المشاهد ، لينقل إلى قلوبهم بعض الانفعالات التي تسربت إلى قلبه يوم كان واقفاً بين تلك « الدمن البوالي ، فماذا قال لهم ؟

« قام ينادي الرسم و « يحزبه بدمعه ، ويقول : إن العبرات « قلت لحقه ، وإنهن — يعني العبرات — « ستبقى مقبلات الزب عنه ، وإنه « نشر الدمع في الدمن البوالي ، وبكلمة أخرى إنه بكى . ولماذا ؟

« لو بقيت شهراً بل عاماً أقول للناس « يا ناس ، إني بكيت ا ، لما بكى معي أحد ، ولما رق لحالي مخلوق ، غير أني لو أدخلتهم قلبي وقد خيم الحزن فيه ، وفتحت أمامهم أبواب نفسي وقد علقت شراك اليأس ، لتبليت مع عيني عيون ، ولا تقبضت مع قلبي قلوب ، ولا كدت مع نفسي نفوس . وهذه هي مهمة الشاعر إن قصر فيها فهو وازن وليس بشاعر . وكلمهم الشعراء بيتنا الذين يستعوضون عن وصف عاطفة بذكر نتيجتها الخارجية ، فإن حزنوا قالوا « بكينا ، وإن فرحوا قالوا « ضحكنا ، كأن لا سبيل لوصف الحزن إلا بالدموع ، أو لوصف الفرح إلا بالضحك ، فما أغزر الدموع في مآقينا وما أسخى مآقينا بسكب الدموع .



« وفي الدرة الشوقية أمثال كثيرة من هذا الوصف السطحي الذي لا يحرك  
فكراً في رأس ، ولا يرسم صورة في مخيلة . ولا يهيج عاطفة في قلب ، غير أن  
فيها من الوصف ما يكاد يشفع بتلك الترهات ، لو لم يكن ضائعاً بين أبيات جاءت  
حشواً ، فبان كضمة من الزهر في حقل من العوسج ، فمن ذلك الوصف تعبيره عن  
شوقه إلى مصر وحبها لها حيث يقول :

ويا وطني لقيتك بعد يأس      كأنني قد لقيت بك الشبابا  
ولو أنني دعيت لكنت ديني      عليه أقابل الحتم المجابا  
أدير إليك قبل البيت وجهي      إذا فئت الشهادة والمتابا

« ومن الحشو قوله بعد البيت الأول من هذه الفقرة :

وكل مسافر سيؤوب يوماً      إذا رزق السلامة والإيابا  
فلا فرق عندي بين هذا البيت وبين قول القائل :

الليل ليل والنهار نهار      والأرض فيها الماء والأشجار  
« ومن الحشو قوله كذلك بعد الأبيات الثلاثة السابقة :

وقد سبقت ركابي القوافي      مقلدة أزمتهما طرابا  
تجوب الدهر نحوك لا الفياض      وتقتحم الليالي لا العبابا  
وتهديك التمام الحر ناجياً      على تاجيك مؤثلاً عجابا

« فإذا يؤهل هذه الأبيات لأن تدعى شعراً ؟ إذ لا رسم فيها جديداً ولا  
فكر مبتكراً ولا عاطفة حية ، تزيد على العاطفة التي وضعها في الأبيات السابقة .  
بل جل ما يقال فيها لو قام الخليل من قبره وعرضت عليه لقال : إنها بحكمة النظم  
ولأنها من البحر ، الوافر .

« ومن وصفه الشعري أيضاً قوله حيث يشكر للأندلس أنه في مدة إقامته  
فيها تخلص من وجوه المالمين والأغبياء المدعين :

فأنت أرحتي من كل أئف      كأئف الميت في النزع انتصابا  
ومنظر كل خوائف يراني      بوجهه كالبحي رمي النقابا

ومن الحشو قوله بعد هذين البيتين :

وليس بعامر بنيان قوم      إذا أخلافهم كانت خرابا

« فعلام هذا الانتقال الفجائي الغريب من نقد عنيف مر إلى «حكمة» مبتذلة

لا حكمة فيها ؟ أما كان الأخرى به أن يتم صورة حالة قومه الاجتماعية ، حتى  
إذا تجلت أمام أعين سامعيه بكل خطوطها وألوانها قالوا من تلقاء أنفسهم —  
« لا والله . فلا يعمر أبداً بنياننا ما زالت أخلاقنا خراباً ، ؟

« لئن غفرنا للشاعر أحياناً ما حشاها القصيدة إلا لزيادة العدد . فلن تغفر له  
تناقضاً فاحشاً في المعاني . فوالله لنعجب من أمر شاعر يشكو الغربة لأنها أراحت  
من « كل أنف كأتف الميت في النزع انتصاباً ، ومن منظر « كل ختوان ، « يراه ،  
« بوجه كالبحي رعى التقايا ، وينذر قومه بأن بنيانهم لا يقوم « إذا أخلاقهم كانت  
خراباً ، ثم يعود بعد لحظة يخاطب وطنه وأولئك القوم أنفسهم بهذه اللمحة :

وحيا الله فتياناً سماحاً	كسوا عطفى من نحر ثياباً
ملائكة إذا حفوك يوماً	أحبك كل من تلقى وهاباً
وإن حملتك أيديهم بحوراً	بلغت على أكفهم السحاباً
تلقوني بكل أغر زاه	كأن على أسرته شهاباً
ترى الإيمان مؤتلقاً عليه	ونور العلم والكرم اللباب
وتلمح من وضاعة صفحته	محيا مصر رائحة كعاباً

« فبلد فتيانه ملائكة إذا « حفوه يوماً ، أحبه وهابيه كل قادم إليه ، وإن حملته  
« أيديهم بحوراً ، بلغ السحاب ، وبلد ترى على أوجه فتيانه شهاباً ، وترى الإيمان  
مؤتلقاً عليها ، ونور العلم والكرم اللباب ، لبلد سعيد ، وأهله لقوم مهما جاز أن  
يقال فيهم ، فلا يصح أن يقال إن « أخلاقهم خراب ، أم هي « الدرر ، لانسكون  
كاملة مالم يتخللها قليل من النقد وقليل من الإطراء وقليل من الفخر وقليل من  
الحسك ، سواء تألفت معانيها أم تنافرت ؟ » (١) .

\*\*\*

وأحب قبل أن أختم هذا الفصل أن أضيف إلى هذه النماذج من النقد في  
الأدب العربي المعاصر قطعة لناقد إنجليزي ، تناول فيها قصيدة « لورد زورث ، .  
هذا الناقد هو « ه . ب . تشالترن ، في كتابه الذي عربه الدكتور زكي نجيب محمود  
بعنوان « فنون الأدب ، أثبتنا هنا . وإن لم تكن عربية . لأنها تصور نموذجاً  
بارعاً للنقد الأدبي ، هو في الوقت ذاته صالح للتطبيق في النقد العربي الحديث :

(١) من كتاب « الغربال » لميخائيل نعيمة .

« خذ مثلاً لذلك قصيدة « ورد زورث ، « الحاصدة المنفردة ، « فترى الشاعر فيها يسير على تل في اسكتلندة وإذا ببصره يقع على فتاة تحصد حقلاً عبر الوادى ، وينصت فإذا الفتاة تغنى ، فيتأثر أبلغ الأثر بمنظرها وغنائها :

انظر إليها فى الحقل وحيدة

تلك الفتاة الريفية فى عزلتها

تحصد وتغنى بنفسها

قف ها هنا أو امض هادئاً

« يقدم الشاعر بهذه الأبيات الأربعة لما يريد أن يسوقه فى قصيدته ؛ وهى غاية فى بساطة المعنى لا تعقيد فيها ولا التواء ، ولا يريد بها الشاعر غير أن يثبت بها حادثة رآها ، ولكنك رغم بساطتها تلاحظ أن الشاعر مسحور بشيء رآه ، وهو يخشى هذه الفتنة البادية أن يفسدها عليه سائر ينهب الأرض بسرعه ، فيهمس فى إشفاق « قف ها هنا ، أو امض هادئاً ، . ليدوم له هذا السحر الذى أخذ يستغرق فيه . فما مبعث الفتنة فى نفس الشاعر المأخوذ ؟ أهو منظر الفتاة تجمع الحصاد ؟ أم صوتها تغنى ؟ قد تكون الفتنة منهما معاً ، ولكنها فتنة الصوت قبل كل شيء ؛ ذلك ما يبينه البيت التالى ، فهى تغنى « نغمًا حزينًا ، . هى تغنى « نغمًا ، لا أغنية ، فالفاظ غنائها قد انبهت مع البعد ، فلم يبلغ أذن السامع إلا طلاوة الموسيقى وحلاوة « النغم ، ولكن هذا النغم قد مثل الأعاجيب المعجزة .

صه ! أنصت ، فالوادى العميق

فيماض بصوت النغم .

« وفى هذا القول أول إشارة تدل على الفتنة الغامضة الملتزمة التى احتوت الشاعر فى موقفه . ولم يصف « ورد زورث ، الوادى — الذى يفصل بينه وبين الفتاة فى حقليها — بالعمق لهواً وعبثاً ، ولكنه يريدك على أن تتصور هذا العمق ، وقد امتلأت جنباته بسحر الغناء . إن الوادى وقد ملأه الصوت الشجى قد تبدى فى عين الشاعر وادياً جديداً غير الوادى المعهود ، فصور النغم قد سما بطبيعة المنصت حتى أرهف حسه وشعوره ، وهو ينظر بهذا الحس الذى أرهفه الصوت وبدل من طبيعته ، فإذا بالمنظر الطبيعى أمامه قد أصابه التحول ، فبات فى عينه وادياً غير الوادى .



« لكن » وردزورث ، يشعر أنه لم يوف تأثره تعبيراً وإفصاحاً . فلا يزال في نفسه أكثر مما أعرب عنه ، إنه لم يعط السامع صورة كاملة للرؤية المفاجئة التي فعلت في نفسه فعلها ، فسمت بها عن طبيعتها . إنه لم يفعل بعد سوى أن أشار إلى ما أحسه تليحاً ، وهو الآن في سبيله إلى التعبير الوافي عما أحس إذ أنصت إلى صوت هذه الحاصدة . ولكن أثر النغم في نفسه ، كما كان في حقيقته ، من الإلغاز والغموض بحيث يستحيل عليه أن يصفه وصفاً مباشراً ، وكل ما يستطيعه إزاءه أن يذكر لك أشباهاً قد توحى إليك بطبيعته ، ولهذا تراه يستحضر في ذهنه أصواتاً أخرى في ظروف أخرى يجوز لها أن تحدث في نفس السامع أثراً كالذي أحدثه صوت الحاصدة وهي تغنى ، فيذكر لك صوت البلبيل وهو يهدد آذان المسافرين في القفر الفسيح ، وقد هدم النصب فناموا بفعل النغم ، وعمق بهم النعاس ، حتى فقدت مسامعهم إحساسها : هذا صوت قد يكون له من الأثر مثل ما أحسه « وردزورث » حين طرقت مسمعيه نغمة الحاصدة . ومع ذلك فالصورتان لا يتشابهان إلا في تسلسلهما إلى حبات القلوب ، ثم يبقى بعد ذلك لنغمة الفتاة هزتها ، لذلك تراه بعد أن يقول :

إن بلبلا قط لم يغرد  
بهذه الطلاوة للحشد النائم  
من المسافرين عند بعض النوى الظليل  
في جوف الرمال في بلاد العرب

يعقب بهذه الأبيات :

إن صوتاً كهذا يهز النفس لم تسمعه آذان  
من الوقواق المفرد إبان الربيع  
يشق سكوت البحار  
عند جزائر الهريد النائمة

« في الصورة الثانية توسعة للصورة الأولى ، إذ تضيف إليها اهتزاز النفس حين يدوى صوت الوقواق بنغمة ، فيشق سكوناً رهيباً يملأ الفضاء . والصورتان معاً تتعارفان على بيان ما أحسه الشاعر من قننة لصوت الحاصدة المغنية في عزلتها ، وهي تجمع الحصاد . ولكن هاتين الصورتين لم تقفا عند حد التعبير عن إحساس

الشاعر . بل أحدثنا أثراً وراء الغاية التي من أجلها سيقنا في القصيدة . فالشاعر إذ رأى هذه المناظر أمام عينيه قوية ناصعة نابضة بالحياة وترجم إحساسه بها في كلمات ، دفعته قوة الكلمات دفعاً حتى جاوزت به الغاية التي قصد إليها من قصيدته ، فاقراً الأبيات السالفة مرة أخرى ، والحظ فيها ، فضلاً عن مواضع التشابه بين هذه المناظر التي ساقها الشاعر وبين ما أحاط بالفتاة الحاصدة من ظروف ، مواضع شبه أخرى أدق وألطف تسلك في سياق القصيدة فأكسبتها جواً جديداً مشبعاً بالعزلة وروح الكتابة الحزينة ، فهو إذ يذكر - عامداً أو غير عامد - صحراء العرب الموحشة وبحار الهيريد القصية المزعزعة ، قد أطلقنا معه نسبح في طون البلاد وعرضها ، ونجمع في تحوامنا لمحات دقيقة عما تحمله الأرض فوق سطحها من ألوان العناء ، والهم ، وكأن الهم والغناء من لوازم الحياة الدنيا ، وبغيرهما لا نكون حياة . فما أنت ذا مع الشاعر وسط الفيافي القفر التي تمتد ما امتد البصر ، حيث المسافرون هدهم الإعياء فرقسوا عند النوى يهددهم تغريد البلبل ، حتى أطبق عليهم نعاس عميق ، لا يزول عنهم إلا مع الصبح ، فينمضوا من نومهم وقد ازدادوا إحساساً بعزلتهم في تلك البقعة ، ثم ينتقل بك الشاعر من ذلك اللياب البلقع إلى حيث بقاع البحر قد امتلأت آفاقها ، وهناك يغشاك إحساس رهيب بسكون الأغوار العميقة الدكناء ، وإن المنظر ليزداد في نفسك رهبة حين يدوى في جنباته بختة صوت توحى نغمته بالطرب وإثراق الزينج وبهجة الحياة ، لكن أصدااء الصوت تمحى فوق سطح الماء ، ويظل كل شيء كما كان ، بل إن صرخة الوقواق نفسها تصبح في الأذن صوتاً يؤذن بعيب الحياة ، ونبرة حزينة تم عما تنطوي عليه الدنيا من هموم مضمينة ، ويثقل في عينك منظر الطبيعة بما يستشفه في صميم الكون من بؤس وشقاء . ثم يعود العقل بعد سبحاته الطويلة مع الشاعر في أنحاء الأرض ، يعود إلى صوت الحاصدة وهي تغني في عزلتها ، فيستمع إليها ، وقد تمكنك هذا الإحساس الحزين الكئيب من رحلته فوق الصحراء وأمواه المحيط ، هو يستمع الآن إلى نغمتها الحزينة وكأنها احتوت في نبراتها كل ما في الكون من وحشة وانفراد . وتجيء المقطوعة التالية في القصيدة فتم المعنى الذي أحسه الشاعر :

هلا وجدت من يحدثني بماذا تغني  
فرما فاضت هذه النغمات الحزينة

من أجل ماضٍ سحيق شقي قديم

ومعارك اتقضى عهداً منذ زمن بعيد

«هائنا يعود الشاعر فيثير فيك الرهبة برحلة طويلة أخرى . لكنه هذه المرة لا يرتحل معك في أنحاء المكان ، بل يذهب بك قافلاً على مدى الزمان ، فالماضي الشقي القديم قد ترك نغمته المرة الحزينة ، وإذا ما عدت تنصت إلى نغمة الحاصدة وهي تغنى ، فلا يسمعك إلا أن تثقلها بهذا الحزن الجديد الذى اجتلبته معك بعد رحلتك مع الشاعر فى الأزمان . إن أغنية الحاصدة المنعزلة فى حقلمها لم تعد أغنية فتاة ريفية تجمع حصادها ، بل باتت لحناً يعبر عما فى الكون من هم وأسى . إنه يعبر عما تنطوى عليه الحياة البشرية من آلام وأحزان . وبهذا كله لم يصنع «ورد زورث» أكثر مما يصنعه كل شاعر عظيم ، لكنه يعود بهذه المقطوعة الآتية فينفرد دون سائر الشعراء :

أم ترانى أسمع نغماً متواضعاً

نغماً لا ينبو بمعناه عن شؤون العصر

فيه ما فى الحياة الجارية من ألم وفقد وأسى

عما شهدته الحياة وما قد تعود فتشده

«فبعد أن صنع «ورد زورث» ما يصنعه كبار الشعراء ، بأن سما بأغنية الفتاة حتى جعلها لحناً كونياً يعبر عن صوت العالم بأسره ، ويجرى بأعظم ما هدد قلوب البشر من أحزان ، يعود بطريقة تعيدها فيه وحده دون سائر الشعراء ، فيرد الأغنية إلى قلب الفتاة النكرة التى لا تعرف منها حتى اسمها ، والتى لم تكن منذ عهد قريب سوى نغمة منفردة فى حقلمها ، منهكة فى عملها اليومي المألوف ، لكن الفتاة يستحيل أن تعود إلى ما كانت عليه من بساطة وقلة شأن ، فقد تجسدت فيها أخطر جوانب الحياة ، وإذا فهذه القصيدة فى صميمها تقديم جديد لقيم الإنسان ، وأسلوب جديد فى النظر إلى الإنسان فى الطبيعة ، وإحساس جديد بقيمة الحياة البشرية . إنها كشف لعالم جديد تسوده القيم الروحية ، فيصبح فيه الحقير التافه وقد اكتسب قيمة عالمية كبرى ، إنها نبوءة بروح الديمقراطية ، وسبق للحوادث التى ستتمخض عنها الأيام . «ورد زورث» فى قصيدته هذه يكشف عن تجربة جديدة . فلم ير أحد قبله ما رآه ، ولم يسمع أحد قبله ما سمعه ، ولم يحس أحد قبله ما أحسه ، حين طرقت مسمعيه أغنية «الحاصدة المنفردة» .



من هذه النماذج التي استعرضناها في النقد الجديد يتبين :

أن النموذج الأول ينحصر الخصائص التعبيرية للقرآن . والثاني ينحصر الخصائص الشعرية للأدب العربي تجاه الطبيعة ، ويدخل بذلك في شيء من نطاق « المنهج التاريخي » . والثالث ينحصر الخصائص الشعرية والتعبيرية لشاعر مصري هو إسماعيل صبري مع بيان أثر البيئة ، مما قد يدخل في « المنهج التاريخي » ، وإن يكن ليس غريباً على « المنهج الفني » . والرابع يواجه القيم الشعرية والقيم التعبيرية في عمل أدبي مفرد هو تمثيلية « شهر زاد » مع التطرق إلى تحديد قيمته في خط سير الأدب . وهذا داخل في المنهج الفني ومتلبس بالمنهج التاريخي . والخامس يواجه قصيدة مفردة للشاعر المصري « شوقي » والسادس يواجه قصيدة مفردة كذلك للشاعر الإنجليزي « وردزورث » . ويخللان القيم الشعرية والقيم التعبيرية في القصيدتين — مع اختلاف في المستوى والطريقة .

وكل هذه نماذج من النقد على « المنهج الفني » ، داخلية فيه . وقد انضم إليه طرفاً من مناهج النقد الأخرى التاريخية والنفسية ، لأن هذه المناهج ليست منعزلة تمام الانعزال ، والغلو في تحديدها وعزلها لا يعود على النقد الأدبي بخير ، لأن عملية النقد الكاملة قد تستدعي استخدام المناهج جميعاً في وقت واحد .  
وندد تفصيل القول في هذا مؤقتاً حتى نستوفى الكلام عن المنهجين الآخرين .

## المنهج التاريخي

في حدود المنهج الفني نملك أن نواجه العمل الأدبي ، فنحكم عليه حكماً قهرياً قائماً على دعائمين : ( الأولى ) تأثرنا الذاتي بهذا النص ، ذلك التأثير المنبعث من ذوقنا الخاص وتجاربنا الشعورية والفنية السائدة . ( الثانية ) نظرتنا الموضوعية على قدر الإمكان إلى القيم الشعورية والقيم التعبيرية الكامنة في هذا العمل . . . . . ونملك كذلك في حدود هذا المنهج أن نواجه الأديب ذاته ، فنحكم على خصائصه الشعورية وخصائصه التعبيرية — أي مجموعة خصائصه الفنية — كما تبدو من خلال أعماله الأدبية .

وإلى هنا يقف بنا ذلك المنهج ، وقد أدى كل ما يملكه لنا في عالم النقد . فإذا نحن تجاوزنا ذلك الحد ، فرغبنا مثلاً في أن ندرس مدى تأثير العمل الأدبي أو صاحبه بالوسط ومدى تأثيره فيه ، أو في دراسة الأطوار التي مر بها فن من فنون الأدب أو لون من ألوانه ، أو في معرفة مجموعة الآراء التي أبديت في عمل أدبي أو في صاحبه ، لنوازن بين هذه الآراء ، أو لنستدل منها على لون التفكير السائد في عصر من العصور ، أو إذا حاولنا أن نجتمع خصائص جيل أو أمة في آدابها ، وأن نصل بين هذه الخصائص ومجموعة الظروف التي أحاطت بها ، أو إذا أردنا أن نحرر نصاً أو عدة نصوص فتأكد من صحتها وصحة نسبتها إلى قائلها .. إلى أمثال هذه المباحث التي نخرج عن عممية التقويم الفنية الفردية للعمل الأدبي ولصاحبه ، فإن المنهج الفني وحده لا ينضرب بشيء من هذا . ولا بد أن نلاحظاً حينئذ إلى منهج آخر هو : « المنهج التاريخي » .

هذا المنهج لا يستقل بنفسه ، فلا بد فيه من قسط من المنهج الفني . فالتذوق والحكم ودراسة الخصائص الفنية ضرورية في كل مرحلة من مراحلها .

هنا نريد دراسة الأنشوار التاريخية لشعر الغزل في الأدب العربي أو شعر الطبيعة أو أي فصل من فصول الأدب الأخرى . . . . . هنا سنتبع هذا الفصل منذ نشأته المعروفة . سنجمع أولاً نصوصه في أقصى ما نستطيع من مصادره ونرتبها ترتيباً تاريخياً بعد تحريرها ونسبتها إلى قائلها . وسنجمع ثانياً آراء المذوتين والنقاد على اختلاف عصورهم لهذا اللون من الأدب . وسندرس ثالثاً جميع الظروف التي أحاطت بتلك الأطوار وأثرت فيها أو تأثرت بها . الخ .

وفي كل مرحلة من هذه المراحل لابد لنا أن نتذوق النصوص التي جمعناها ، وأن نتملى خصائصها الشعورية والتعبيرية — وهذا هو المنهج الفني في صميمه — ولابد لنا أن نتذوق آراء المتذوقين والنقاد على مدى العصور ، لنكون قادرين على الموازنة وتطبيقها على ما بين أيدينا من النصوص . وهكذا لا تزال في صميم المنهج الفني . ثم إن رأينا الفردي في هذه النصوص هو إحدى الوثائق التاريخية في سجل النقد لهذا الفصل الذي ندرسه . والموازنة بين الظروف المحيطة بنا والتي تؤثر في حكمنا وتكييفه ، وبين الظروف التي أحاطت بسوانا وأثرت في حكمه وكيفته . . . في حاجة كذلك إلى قسط من الحكم الفني بجانب الحكم التاريخي . ولست في حاجة أن أمضى طويلاً في ضرب الأمثلة على ضرورة المنهج الفني للمنهج التاريخي . ولكنني أعرض نموذجاً عما يعد من صميم المنهج التاريخي ، وهو تحرير النصوص ، لنرى كم يحتاج في صميمه إلى المنهج الفني .

نريد مثلاً أن نتثبت من صحة نسبة أبيات من الشعر إلى امرئ القيس ، أو نص من نصوص النقد إلى النابغة في العصر الجاهلي .

هذه مسألة تاريخية بحثة فيما يبدو . ولكن الأدلة التاريخية قد لا تكون متوافرة لدينا عن هذا العهد الموهل في القدم . هنا نلجأ على قاعدة من المنهج الفني . نتذوق الشعر الجاهلي بصفة عامة . ونقرر خصائصه الشعورية والتعبيرية حسبما يهدينا التذوق والاستعراض وتتبع الخصائص المشتركة — مع دراسة البيئة والظروف العامة ذات التأثير في تلوين هذا الشعر — ثم نتذوق بمجموعة شعر امرئ القيس خاصة ونعرف خصائصها بدقة — وإن لم يؤد بنا هذا ولا ذلك إلى شيء من الجزم غالباً — ثم نتذوق النص المراد تحريره . ونتملى خصائصه الشعورية والتعبيرية . ثم نرجع بعد هذا صحة نسبته أو خطئها بعد الاستعانة بالروايات وتحيصها . وهكذا نصنع في نص النقد ، بعد دراسة مجموعة النصوص المنسوبة إلى هذا العصر ، الدالة على خصائصه كما تبدو من خلال مجموعة الدراسة التاريخية والفكرية لهذه الفترة . ثم نرجع بعد ذلك صدور هذا النص في ذلك الحين من ذلك الناقد ، أو عدم صدوره .

وهكذا نجد أن المنهج التاريخي لابد أن يعتمد على « المنهج الفني » وإن يكن محيطة — فيما عدا ذات العمل الأدبي — أوسع وأشمل ، ذلك أنه يدرس الإطار ، والإطار أوسع بطبيعة الحال .



ولكن ينبغي — مع هذا — أن تقتصد في تدخل أحكامنا الفنية في المنهج التاريخي على قدر الإمكان ؛ وأن تحتفظ لها بمكانها الطبيعي الذي لا تتجاوزه حكمنا الفني على نص أو على أديب إنما هو حكم واحد من أحكام كثيرة سجلها التاريخ . حكم له ظروفه الحاضرة ، وله مؤثراته وأسبابه الكامنة في ذوقنا وذوق العصر الذي نعيش فيه . فيجب عند النقد التاريخي أن نضع حكمنا هذا بجانب تلك الأحكام ، وألا نعطيها قيمة أكثر مما لأمثاله من أحكام أخرى . وفي الوقت ذاته علينا أن نبحث علة الأحكام السابقة وظروفها بروح محايدة ، فكثير من هذه الأحكام السابقة شابهت ظروف . وأثرت فيه ملابسات ، وعلينا قبل أن نعطيها قيمتها أن نستكشف ظروفها وملابساتها ، بعد مراجعة التاريخ العام للفترة التي صدرت فيها ، ودراسة الظروف الخاصة والملابسات التي أحاطت بقائلها ، ونوع الصلات الفكرية والمزاجية والشخصية التي كانت بين أصحابها وأصحاب النصوص الأدبية التي أصدروا أحكامهم عليها ... الخ . ومن أخطر مخاطر المنهج التاريخي ، الاستقراء الناقص ، والأحكام الجازمة ، والتعميم العلى .

فالاستقراء الناقص يؤدي بنا دائماً إلى خطأ في الحكم . ومن الاستقراء الناقص الاعتماد على الحوادث البارزة ، والظواهر الفذة التي لا تمثل سير الحياة الطبيعي . فالعالم الحوادث وأبرز الظواهر ليست أكثر دلالة من الحوادث العامة والظواهر الصغيرة . وما نراه نحن أكثر دلالة قد لا يكون كذلك في ذاته ، بل ربما كان انجذابنا الخاص للإعجاب به أو الزاوية عليه هو علة ما نرى فيه من دلالة بارزة . والأسلم أن نجتمع أقصى ما نستطيع الحصول عليه من الظواهر والدلائل : حادثة أو نصاً أو مستنداً ... وألا نصدر أحكامنا إلا بعد الانتهاء من جمع هذه الأسانيد ، فذلك أضمن وأكفل بالصواب .

وأضرب بعض الأمثلة المختصرة على خطر الاستقراء الناقص من أعمال أدبائنا المعاصرين :

١ - درس الدكتور طه حسين شعر المجنون في العصر العباسي في كتاب « حديث الأربعاء » ، ثم اتخذ منه دليلاً على روح هذا العصر . وحكم مثل هذا كان يقتضي دراسة سائر فنون القول في هذا العصر . في سائر فنون التفكير ، في سائر

مظاهر الحياة . مع دراسة مستندات تاريخية شاملة عن كل ملابسات تلك الفترة ، قبل إصدار حكم على روح العصر كالحكم الذى أصدره الدكتور .

٢ - استند الأستاذ العقاد فى كتب « العبقريات » ، على بضع حوادث بارزة فذة فى تاريخ بعض الشخصيات - بعضها غير مقطوع بصحته - لتصوير « شخصية » بطلها ، ولهذه الحوادث دلالتها من غير شك ، ولكن استعراض سلسلة حياة هذه الشخصية أضمن وأكفل بصحة تصوير الشخصية .

٣ - اعتمدت أنا شخصياً فى إصدار حكم على شعور الشاعر العربى بالطبيعة فى كتابى « كتب وشخصيات » ، ( مثال رقم ٢ فى المنهج الفنى ) على استقرار المشهور من الشعر العربى ، فهو حكم قابل للتخطئة ، وأنا الآن أحاول أن أعيد الدراسة لاستيعاب المشهور وغير المشهور من هذا الشعر ، لوزن ذلك الحكم الذى أصدرته متعجلاً !

والأحكام الجازمة فى المنهج التاريخى خطرة كذلك مثل الاستقرار الناقص ، ولا سيما ونحن نواجه فى الغالب مسائل تاريخية قديمة ليست لدينا جميع مستنداتها ، فالظن والرجيح وترك الباب مفتوحاً لما يجد كشفه من المستندات ، أسلم من الجزم والقطع ...

« الترجمة من الهندية فى عصر النهضة الإسلامية هى التى أوجدت شعر الزهد فى الدولة العباسية ... » « اتساع نفوذ الفرس هو الذى أوجد شعر المجنون والخمرات » ، « كثرة الجوارى هى السبب فى انتشار الغناء ... » « عزلة الحجاز عن السياسة هى التى خلقت الغزل هناك » ... الخ . هذه الأحكام عرضة للخطأ لما فيها من الجزم . ولاقتصارها على سبب واحد لوجود ظاهرة أدبية أو اجتماعية . ولما يكون للظاهرة الواحدة سبب واحد . ولا بد من دراسة مجموعة الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية والفكرية والاقتصادية والشخصية التى لا بدت هذه الظاهرة وسببها . والتعميم العلى هو كذلك من أخطار المنهج التاريخى . لقد وجدت نزعات لهذا التعميم على إثر انتصار طرق البحث العلى فى كشف الحقائق الطبيعية ، كما أثر انتصار بعض المذاهب العلمية خاصة فى طرق البحث الأدبية فحينما فشأ مذهب دارون فى النشوء والارتقاء اتجه البحث الأدبى إلى استخدام نظرياته ، ومعاملة الأدب معاملة الأحياء المتطورة من حال لحال ، فهو يتطور تطور الأحياء .

وكان خطره في البحوث الأدبية عظيماً . لأن الأدب بطبيعته غير العلم ، وقد لا تمتشي أطواره مع سنة التطور المنتظم ، فالأدب هو قصة الشاعر والأحاسيس ، ورواسب الشعور قد لا تتابع تطور الأحياء . وقد يكون فيه من الانحناءات والانعكاسات أكثر مما فيه من الخط المستقيم . وقد نون التطور لا يطبق هنا بحذافيره وإلا تعرضنا للأخطار . على أنه قد اتضح أن المذهب بحملته قائم على معرفة ناقصة بحقيقة الخلقة الحية وخصائصها . وهو خطأ قد يحطم المذهب من أساسه !

والأدب لا ينفر من التعميم العلي على طرفة العلوم الطبيعية والبيولوجية فحسب ، بل إنه لينفر من هذا التعميم على طريقة علوم النظرية أيضاً ، وقد رأينا مدى ما وقع فيه « قدامة بن جعفر » من الخطأ وهو يحاول أن يطبق الأقيسة المنطقية على فن الشعر ، في أضربه وحدوده ومحاسنه وعيوبه ، فالشعر فن ، والمقاييس الفنية السمحة الطليقة أولى به وأجدر .

وأخيراً فإن أخطر مخاطر المنهج التاريخي ، إلغاء قيمة الخصائص والبراعث الشخصية . فطول معاناة الملابسات التاريخية والطبيعية والاجتماعية عند أصحاب هذا المنهج يحرفهم إلى إغفال قيمة العبقرية الشخصية ، وحسب انهم آثار البيئة والظروف . كلا ! إن العبقرية تأخذ من الوسط بلا شك ولكنها ، ولفتة ، أكثر منها حادثاً طبيعياً ، وجميع الظروف لا تفسر لنا بروز عبقرية واحدة من العبقريات الكثيرة إلا إذا حسبنا حساباً لظاهرة الكون واختزان ، فالبركان مثلاً لا يولد اليوم ولكنه ثمرة كمون وتجمع طويلين ، ثم يتفجر في ظروف معينة . فإذا شئنا أن نعد العبقرية كذلك ثمرة كمون في كيان البشرية واختزان ، فربما كان ذلك معقولاً ، ولكن تفسيرها علنياً متعذر . والحديث عن العبقرية على هذا النحو نوع من المجاز الذي يقرب الحقيقة ، ولكنه لا يصفها ولا يعلمها .

وكل ما تمدنا به دراسة الوسط في الأدب هو معرفة لون العبقرية واتجاهها لاطبيعتها ولا أسبابها ، ومن الواجب أن ندرس كل عبقرية دراسة مستقلة ، وألا نجعل للظروف المحيطة أكثر من قيمتها . ونيس هذا ضرورياً في العبقريات الضخمة فحسب ، فربما كان لازماً في دراسة أية شخصية أدبية .

ومسألة أن الأدب تصوير للبيئة قد تكون صحيحة ، إذا نحن راعينا لون الأدب وشكله ، أما طبيعته وحقيقته الفنية فهي خاضعة أكثر لتعصر الشخصى والمزاج



الفردى . ودراسة هذا المزاج الخاص تجدى علينا فى فهم الأدب أكثر عما تجدى دراسة الوسط . إن دراسة الوسط تجدىنا فى تفهم الاتجاه الأدبى العام ، والمنهج النفسى قد تجدى فى تفهم الاتجاه الشخصى الخاص . ولكن هذا وذلك لا يبلغ درجة الجزم الحاسم كما سيجى .

على أن دراسة الوسط مع ذلك واجبة ، لتعرف مدى ما أخذت الطبيعة الفنية منه ومدى ما وهبته ، ثم لتدرك مدى استجابة الوسط لكل لون ولكل نتاج . فهذه الاستجابة عنصر أساسى فى الحكم . لانحكم مثلاً بأن العصر العباسى كان ماجناً ، ولو كان كل شعرائه مجاناً ، إلا حين ندرس مدى استجابة الوسط لهذا الشعر ، وطريقة حكم الجيل على الشعراء . ولا نقول مثلاً : إن المعرى كان يصور عصره وأهله بما يتقوله عنهم فى شعره ، إلا إذا درسنا مزاج المعرى الخاص وطريقة نظره إلى الحياة والوقائع والناس . ولا نقول : إن المتنى كان يصور حقيقة كافور ومصر والمصريين ، إلا إذا عرفنا الظروف التى أحاطت بالمتنّى حينئذ ودرسنا طريقة تصويره للأشياء والأحداث فى هذه الفترة . . وهكذا .

على أن تصوير البيئة قد لا يجىء صراحة فى صلب الموضوع الذى يعالجه الشاعر ولكن فى دلالاته البعيدة . نستطيع أن ندرك مثلاً من دراسة القصص الروسى قبل الثورة أن هناك ضجراً عاماً ، وسخرية بالأوضاع والأشياء ، وتهيؤاً لانقلاب . ولو لم يذكر شىء صراحة عن الدعوة إلى الانقلاب .

ونستطيع من دراسة الأدب فى مصر فى العصر الحديث أن نلح أنها تجتاز فترة اضطراب وبحث عن اتجاه لم تستقر عليه الأفكار ، حينما نرى فيه عدة اتجاهات إلى أقصى اليمين وإلى أقصى اليسار . بعضهم يفتش عن المثل فى أطوار تاريخنا القديم فى عصر النهضة الإسلامية ، وبعضهم يتمجد بالفرعونية ، وبعضهم يتجه إلى أوروبا وأمريكا ، وبعضهم يتجه إلى روسيا ؛ كما أن بعضهم ينطوى على نفسه عازفاً عن المجتمع وما فيه . . . هى حالة تموج واضطراب . قد تتمخض عن انقلاب وقد تتمخض عن استقرار . إلخ (١) .

على أنه ينبغى قبل أن تقرر شيئاً من دلالة الأدب على البيئة أن ندرس الأفراد وظروفهم وأمزجتهم وعواملهم الشخصية . يجب أن نفرز الفرد من المجموع وأن نعرف ما هو فردى وما هو جماعى ، ليكون حكمنا أقرب إلى الصواب .

وأهم شيء هنا هو دراسة مدى التجاوب بين الأدب والوسط . فاستقبال الوسط للأدب هو الذي يحدد مدى تصويره له .

على أن هناك شيئاً آخر يقال . إن الأدب ليس تقريراً للظواهر الحاضرة بقدر ما هو تعبير عن الآشواق البعيدة والرغبات المكنونة . سواء للفرد أو للجماعة . وكثيراً ما يكون الأدب نبوءات بعيدة . حقيقة إن الواقع الحاضر هو الذي يستدعي تلك النبوءات ، ولكن الفرد الممتاز كثيراً ما يسبق عصره ، ويتنبأ وحده نبوءات لا يدركها الآخرون ، ولا يفتحون لها قلوبهم . فحين يحىء ناقد يدرس مثل هذا الأدب ، ويتخذ من أدبه صورة للبيئة وتعبيراً عن العصر يخطئ . الحكم والتفسير . وعلى الجملة فإن الواجب يقتضي في « المنهج التاريخي » أن ندرس الموقف من جميع زواياه ، وألا نخطئ فنجعل الفردي عاماً ، كما لا نخطئ فنطبق العام على الأفراد ، فللفرد أصالته وللجموعة أصالتها . وعلينا أن نفرز هاتين الأصالتين من ناحية ، وأن نبحث عن المشترك بينهما من ناحية أخرى ، وأن ندرك أن الأدب خصوصية فردية تتأثر بالتيار العام ، ولكنها لا تندغم في التيار العام ، إلا إذا كانت خصوصية ضئيلة صغيرة .

وبهذا نجعل للمنهج التاريخي دائرته المأمونة ، ولا نتجاوز به حدوده ، ولا نطغى به على صميم العمل الأدبي ، ولا على شخصية الأدب .

\*\*\*

والآن وقد انتهينا من تصوير خصائص « المنهج التاريخي » وحدوده ، ومواضع زلاته ، نرى أن نستعرض خطواته في النقد العربي .

لقد شهدنا مولد « المنهج الفني » في هذا النقد ، وتبعنا خطاه شيئاً ما ، وضررنا عليه الأمثلة . ومولد « المنهج التاريخي » في النقد العربي قد عاصر مولد « المنهج الفني » تقريباً ، وتلبس كلاهما بالآخر في أغلب الأحوال .

في مرحلة التذوق في العصر الجاهلي وصدر الإسلام ، حينما كان المعول عليه في النقد هو الذوق الفردي والجماعي ، كانت بعضهم يلاحظ التشابه بين شاعر وشاعر في المستوى الشعري ، أو في الانجاء العام ، أو في بعض المعاني الخاصة . من ذلك نظرهم إلى الأربعة الكبار : النابغة والأعشى وزهير وامرئ القيس على أنهم طبقة . ثم نظرهم كذلك في الإسلام إلى جرير والفرزدق والأخطل . فهذا

لون ساذج من « المنهج التاريخي » القائم على « المنهج الفني » .  
وفي مرحلة التدوين التي بدأها الجاحظ بكتابه « البيان والتبيين » سار  
التذوق إلى جوار التاريخ . فتدوين النصوص في ذاته ، وسببها إلى أصحابها ،  
وذكر ملابساتها ، وتجميع ما قيل في مسألة خاصة كالعصا والبخل والبيان  
وغيرها من الموضوعات التي جمع الجاحظ ما قيل فيها .. كل ذلك من أوليات المنهج  
التاريخي . وحديثه عن اللفظ والمعنى ، وعن بلاغة بعض الأقوال وجودتها .. إلخ  
ذلك من أوليات المنهج الفني . وكلاهما مجتمعان في كتاب .

وإبن سلام ، في « طبقات الشعراء » كان يمزج بين المنهجين في طقولاتهما . كذلك  
صنع فيما بعد كل من ابن قتيبة والآمدى وأبي الحسن الجرجاني وأبي هلال وابن رشيق  
وغيرهم ، وهم يثبتون النصوص لأصحابها ، ثم يبحثون عن السرقات بين السابق  
واللاحق ، ومن منهم أحسن وأجاد في الأخذ ، ومن منهم نصر وأفسد المعنى ،  
ويتحدثون عن أثر البداوة والحضارة في الأدب إلخ .. وهذا من أوليات  
« المنهج التاريخي » .

وإذا كان المنهج الفني هو الذي كان غالباً على هؤلاء المؤلفين ، فإن هناك  
آخرين غلب عليهم المنهج التاريخي ، وإن لم تحمل مؤلفاتهم من آثار المنهج الفني .  
فطريقة التأليف العربية في الأدب لم تكن تتبع منادج معينة . ومنذ أن بدأ  
الجاحظ بكتاب البيان والتبيين نسج مؤلفو الأدب على منواله ، كما فعل تليذه  
المبرد في كتابه « الكامل » ، وابن قتيبة في كتابه « عيون الأخبار » ، والحصري  
في « زهر الآداب » .

وحق الذين أرادوا التخصص في النقد كابن قتيبة والآمدى والجرجاني وأبي  
هلال وابن رشيق ، أو التخصص في الرواية كأبي علي القمالي في الأمالي ، وابن  
عبد ربه في العقد الفريد ، وأبي الفرج الأصفهاني في الأغاني ، والثعالبي في اليتيمة ..  
لم ينجوا من الاستطراد والمزج بين هذا وذاك . ولكن المنهج التاريخي كان في  
المجموعة الأخيرة أوضح ، ولا سيما في كتاب « الأغاني » الذي يثبت النصوص  
ويرويهام سلسلة عن الرواة ، ويصحح بعض الروايات ، ويضعف البعض ،  
ويذكر مناسبات النصوص وما يدور حولها من حوادث وروايات ، ويعرف  
بالشاعر وطبقته ومزاجه . وكذلك صنع صاحب « الأمالي » في بعض النصوص



دون البعض. أما صاحب «التيمة» فهو يذكر النصوص لأصحابها، ويعرف بهم، ويذكر منزلاتهم في الأدب، وقد يتطرق إلى تعييل جودة شعر على شعر بالبيئة والوسط كما صنع في تفضيل شعراء الشام على شعراء العراق، وأخذ شاعر عن شاعر... الخ. وكل هذا من صميم المنهج التاريخي<sup>(١)</sup> وفي الأمثلة الآتية تدبين طريقة كل من هؤلاء.

من كتاب البيان والتهذيب للجاحظ (عاش بين سنتي ١٥٩ - ٢٥٥ هـ) وما يكتب في باب العصا:

قالت أمانة يوم برقة واسط يا ابن العذير لقد جعلت تخسير  
أصبحت بعد زمانك الماضي الذي ذهبت شبيبته وغصنك أخضر  
شيخاً دعامتك العصا ومشيعاً لا تبغى خبيراً ولا تستخبر  
ويضم البيت الأخير إلى قوله:

وهلك الفتى أن لا يراح إلى الندى وأن لا يرى شيئاً عجيباً فيه جبا  
ومن يبتغي منى الظلامه يلاقى إذا ما رأى أصلع الرأس أشيبا  
وقال بعض الحكماء: أعجب من العجب ترك التعجب من العجب.  
وقيل لشيخهم: أي شيء تشتمى؟ قال: أسمع بالأعاجيب وأنشد:  
عريض البطان جديب الخوان قريب المراث من المرتع  
قنصف النصار لكسائه ونصف لماكله أجمع  
وما يضم إلى العصا قوله:

لعمري لئن جليت عن منزل الصبا لقد كنت وراداً لمشربه العذب  
ليالي أغدو بين بردين لاها أمدس كغصن البانة الناعم الرطب  
سلام على سير القلاص مع الركب ووصل الغواني والمدامة والشرب  
سلام امرئ، لم تبق منه بقية سوى نظرة العينين أو شهوة القلب  
وقال الحاجب بن ذبيان لأخيه زارة:

عجلت مجيء الموت حين هجرتني وفي تقبر هجر يازرار طويل

(١) قلت إنني لن أحمل الأدب العربي على اصطلاحات أجنبية. ولهذا أنا أعد كتاب الرواية عن أصحاب المنهج التاريخي بالقياس إلى النقد العربي.

« وقال الآخر .

ألم تعلني يا عمرك الله أنني كريم على حين الكرام قليل  
وأنني لا أخزي إذا قيل مقتر جواد ، وأخزي أن يقال بجبل  
وإن لا يكن عظمي طويلاً فأنني له بالخصال الصالحات وصول  
إذا كنت في القوم الطوال فضلتهم بعارفة حتى يقال طوبى  
ولا خير في حسن الجسوم وطولها إذا لم يكن حسن الجسوم عقون  
وكأن رأينا من فروع طويلة تموت إذا لم تحين أصول  
ولم أر كالمعروف أما مذاقه مخلو ، وأما وجهه الجميل

« وقال زياد بن زيد .

إذا ما انتهى علمي تناهيت عنده أطال فأمل أم تناهى فأقصر  
ويخبرني عن غائب المرء فعله كفى الفعل عما غيب المرء مخبراً

« وقال ابن الرقاع :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوم ميم وسنادها  
نظر المثقف في كعوب قناته حتى يقيم ثنائيه منادها  
وعلى حتى لست أسأل عالماً عن حرف واحدة لكي ازدادها

وهكذا يمضي في سرد ما قيل عن العصا من قريب أو بعيد ، دون نقد و

تعليق إلى نهاية الباب .

\*\*\*

من كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه ( عاش بين سنتي ٢٤٦ — ٣٢٧

في باب التمازي :

« قال عبد الرحمن بن أبي بكر لسلیمان بن عبد الملك يعزیه فی ابنه ایوب —  
وكان ولی عهده وأكبر ولده . : یا أمیر المؤمنین ، إنه من طال عمره فقد أحبه .  
وهن قصر عمره كانت مصیبه فی نفسه ، ولو لم یكن فی میزانك لكنت فی میر .  
« وكتب الحسن بن أبی الحسن إلى عمر بن عبد العزيز یعزیه فی ابنه عبد الله  
وعوصت أجراً من فقید ، فلا یكن فقیدك لا یأتی وأجرك یدهب  
« العتي قال . قال عبد الله بن الأهم : مات لی ابن وأنا بمكة ، فجذعت عیه  
جزعاً شديداً ، قد حل علی ابن جریج یعزینی فقال لی : یا أبا محمد . اسل صراً

واحتراساً ، قبل أن تسلو عقلة ونسيانا كما تسلو البهائم ، وهذا الكلام لعل بن أبي طالب كرم الله وجهه يعزى به الأشعث بن قيس في ابن له . ومنه أخذه ابن جريج ، وقد ذكره حبيب في شعره فقال :

وقال على في التعازي لأشعث وخاف عليه بهض تلك المآثم  
أنصبر للبلوى عزاء وحسبة فتوَجَّر أم تسلو سلو البهائم ؟  
« أتى على بن أبي طالب كرم الله وجهه لأشعث يعزيه عن ابنه فقال : إن تحزن فقد استحققت ذلك منك الرحم ، وإن تصبر فإن في الله خلفاً من كل هالك ، مع أنك إن صبرت جرى عليك القدر وأنت مأجور ، وإن جزعت جرى عليك القدر وأنت آثم ... الخ ،

وجاء في باب « قولهم في الملك وجلساته ووزرائه » :  
« قالت الحكماء : لا ينفع الملك إلا بوزرائه وأعوانه ، ولا ينفع الوزراء والأعوان إلا بالمودة والنصيحة ، ولا تنفع المودة والنصيحة إلا مع الرأي والعفاف . ثم على الملوك بعد ، ألا يتركوا محسناً ولا مسيئاً مادون جزاء ، فإنهم إذا تركوا ذلك تهاون المحسن واجترأ المسيء ، وفسد الأمر وبطل العمل .  
« وقال الأحنف بن قيس : من فسدت بطائنه كان كمن غص بالماء فلا مساغ له ، ومن خانته ثقاته فقد أتى من مأمته . وقال العباس بن الأحنف .

قلبي إلى ماضيني داعي بكثر أحزاني وأوجاعي  
كيف احتراسي من عدوي إذا كان عدوي بين أضلاعي  
« وقال آخر :

كنت من كربتي أفر إليهم فهم كربتي فأين الفرار ؟  
« وأول من سبق إلى هذا المعنى عدى بن زيد في قوله للنعمان بن المنذر :  
لو بغير الماء خلق شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري  
« وقال آخر :

إلى الماء يسعى من يفض بريقه فقل أين يسعى من يفض بماء ؟  
« وقال عمرو بن العاص :

« لا سلطان إلا بالرجال ، ولا رجال إلا بمال ، ولا مال إلا بعمارة ، ولا عمارة إلا بعدل .



« وقالوا : إنما السلطان بأصحابه كالبحر بأمواله ،

\*\*\*

٣ - من الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ( عاش بين ٢٨٤ - ٣٥٦ ) في حديثه عن عمر بن أبي ربيعة .

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان  
هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمان  
« الغناء للعريض خفيف ثقيل بالبصرة . وفيه لعبد الله بن العباس ثاني ثقيل  
بالبصرة ، وأول هذه القصيدة .

أيها الطارق الذي قد عناني بعد ما نام سامر الركبان  
زار من نازح بغير دليل يتخطى إلى حتى أتانى  
« وذكر الرياشي عن ابن زكريا الغلابي عن محمد بن عبد الرحمن التميمي عن  
أبيه عن هشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد المخزومي قال :  
« كان عمر بن أبي ربيعة قد ألح على الثريا بالهوى ، فشق ذلك على أهلها ، ثم إن  
مسعدة بن عمرو أخرج عمر إلى اليمن في أمر عرض له ، وتزوجت الثريا وهو غائب  
فبلغه تزويجها وخروجها إلى مصر فقال :

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان ؟  
« وذكر الأبيات وقال في خبره : ثم حمله الشوق على أن سار إلى المدينة  
فكتب إليها :

كتب إليك من بلدي كتاب موله كرد  
كثيب واكف العينين بالحسرات منفرد  
يؤرقه لبيب الشوق بين السحر والسكيد  
فيمسك قلبه بيد ويمسح عينه بيد  
« وكتبه في قوهية وشفه وحسنه وبعث به إليها . فلما قرأته بكت بكاء شديدا  
م تمشت :

بنفسى من لا يستقل بنفسه ومن هو إن لم يحفظ الله ضائع

« وكتبت إليه تقول :

أنا في كتاب لم ير الناس مثله أمد بكافور ومسك وعنبر  
وقرطاسه قوهية ورباطه بعقد من لياقوت صاف وجوهر  
وفي صدره مني إليك تحية لقد ضلّ تيامي بكم وتذكرى  
وعنوانه من مستهام قواده إلى هائم صب من الحزن مسر  
« وقال مؤلف هذا الكتاب : وهذا الخبر عندي مصنوع ، وشعره مضد

يدل على ذلك ، ولكنني ذكرته كما وقع الى ،

وفي حديثه عن الخطيئة يقول :

« أخبرني أبو خليفة عن محمد بن سلام ، قال أخبرني أبو عبيدة عن يونس قال :  
« قدم حماد الراوية البصرة على بلال بن أبي بردة وهو عليها فقال له : ما أظرفني  
شيئاً يا حماد ؟ قال : بلى ثم عاد إليه فأنشده للخطيئة في أبي موسى الأشعري يمدحه :  
جمعت من عامر فيه ومن جشم ومن تميم ومن حاء ومن حام  
مستحقات رواياها جحافلها يسمو بها أشعري طرفه سامي  
« فقال له بلال : ويحك ! أمدح الخطيئة ، أبا موسى الأشعري ، وأنا أروى  
شعر الخطيئة كله فلا أعرفها ! ولكن أشعها تذهب في الناس ! » .

وفي حديثه عن العرجي يقول :

« أخبرني الحرجي عن أبي العلاء قال : حدثنا الزبير بن العوام بكار قال :  
حدثني عمي : أنه إنما لقب العرجي لأنه كان يسكن عرج الطائف ، وقيل بل سمي  
بذلك لما كان له ومال عليه بالمرج . وكان من شعراء قريش ومن شهر بالغزل  
منها ، ونحنا نحو عمر بن أبي ربيعة في ذلك ونشبه به فأجاد . وكان مشغوفاً باللهو  
والصيد ، حريصاً عليهما ، قليل المحاشاة لأحد فيهما ، ولم يكن له نباحة في أهله ،  
وكان أشقر أزرق جميل الوجه وجيداء التي شيب بها هي أم محمد بن هشام بن  
إسماعيل الخزومي ، وكان ينسب بها ليفضح ابنها لا لمحبة كانت بينهما ، فكان ذلك  
سبب حبس محمد إياه وضربه له حتى مات في السجن .

« وأخبرني محمد بن يزيد عن حماد عن أبيه عن مصعب قال :

« كانت حبشية من مولدات مكة ظريفة صارت إلى المدينة ، فلما اتاهم موت

عمر بن أبي ربيعة اشتد جزعها ، وجعلت تبكي وتقفز : من لمكة وشعابها  
وأباطحها ونزهها ، ووصف لسانها وحسنين وجمالهن . ووصف ما فيها ؟ !  
فقبل لها : خنضى عليك ، فقد شأ فنى من ولد عثمان رضى الله عنه ، يأخذ مأخذه  
حريساك مسلكه ، فقالت أنشدوني من شعره ، فأشدها ، فمسحت عينها وضجكت  
وقال : الحمد لله ! لم يضيع حرمه ، !

وهنا نرى نهجا جديدا فيه نقد وتعقيب وموازنة وترجيح .

\*\*\*

من كتاب الأملالي لأبي علي القالي ( عاش بين ٢٨٨ — ٣٥٦ ) .

« وحدثنا أبو بكر قال حدثنا أبو حاتم وعبد الرحمن عن الأصمعي قال : قدم  
مستم بن نورية العراق ، فأقبل لا يرى قرأ إلا بكى عليه فبين له : يموت أخوك  
بالملا وتبكي أنت على قبر بالعراق ؟ فقال :

لقد لآمنى عند القبور على البكا      رفيق لنذراف الدموع السواقك  
أمن أجل قبر بالملا أنت نائح      على كل قبر أو على كل هالك ؟  
« وروى هذا البيت :

فقال أتبكي كل قبر رأيت      لقبر ثوى بين اللوى والدكادك  
فقلت له إن الشجى يبعث الشجى      فدعنى فهذا كله قبر مالك  
ألم تره فينا يقسم ماله      وتأوى إليه مزملات الضرائك  
« وقرأت على أبي بكر رحمه الله لبعض طلبة يرثى الربيع وعمارة ابني زياد  
العبسين وكانت بينهم مودة :

فإن تكن الحوادث جربتي      فلم أر هالكا كإبني زياد  
هما رحمان خطيان كانا      من السر المثقفة انصعاد  
تهال الأرض إن يطأ عليها      بمثلما تسام أو تعادى  
« وما فرأت عليه لفاطمة بنت الأحجم بن دندنة احراعية :

قد كنت لي جبلا ألوذ بظله      وركنتي أضحي بأجرد ضاحي  
قد كنت ذات حميه ما عشت لي      أمشي البراز وكنت أنت جناحي  
فاليوم أخضع للدليل وانقضى      منه وأدفع ظالمى بالراح



وإذا دعت قرية شجناً لها يوماً على فتن دعوت صباح  
وأغض من بصرى وأعلم أنه قد بان حد فوارسى ورماحى  
وقال لى أبو بكر رحمه الله . هذه الأبيات تمثلت بها عائشة رضى الله عنها بعد  
وفاة النبي صلى الله عليه وسلم .

\* \* \*

من كتاب اليتيمة للثعالبي (عاش بين ٣٢٠ - ٤٢٩) .  
فى حديثه عن دفضل شعراء الشام على شعراء سائر البلدان وذكر سبب ذلك :  
« لم يزل شعراء عرب الشام وما يقاربها أشعر من شعراء عرب العراق  
وما يجاورها فى الجاهلية والإسلام ، والكلام يطول فى ذكر المتقدمين منهم ، وأما  
المحدثين فنحن إليك منهم : العنابي ومنصور النرى ، والأشجع السلى ، ومحمد بن  
زراعة الدمشقي ، وربيعه الرقي . على أن فى الطائيتين اللذين اتهمت إليهما الرئاسة فى  
هذه الصناعة كفاية وهما هما ، ومن مولدى أهل الشام المعوج الرقي والمربى  
والعباسى والمصيصى وأبو الفتح كشاجم والصنوبرى وأبو المعنم الأنطاكي .  
وهؤلاء رياض الشعر وحدائق الظرف ، فأما المصريون فبها أسوقه من غرر  
أشعارهم أعدل الشهادات على تقدم أقدامهم . والسبب فى تبرز القوم قديماً وحديثاً  
على من سواهم فى الشعر قريهم من خطاط العرب . ولا سيما أهل الحجاز . وبعدهم  
عن بلاد العجم ، وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لآلسنة أهل العراق ،  
بمجاورة الفرس والنبط ومداخلتهم إياهم . ولما جمع شعراء مصر من أهل الشام  
بين فصاحة البداوة وحلاوة الحضارة ، ورزقوا ملوكاً وأمراء آل حمدان وبنى  
ورقاء ، وهم بقية العرب ، والمشغوفون بالأدب المشهورون بالمجد والكرم ، والجمع  
بين آداب السيف والقلم ، وما منهم إلا أديب جواد يحب الشعر وينتقده ويثيب  
على الجيد منه فيجزل ويفضل . . انبغث قرائحهم فى الإجابة فقادوا محاسن  
الكلام بالين زمام وأحسنوا وأبدعوا ما شاءوا .

وفى حديثه عن المتنبي : « أنموذج لسرقات الشعراء منه ، يقول :

« قال المتنبي :

وقد أخذ التمام البدر قيمهم وأعطاني من السقم الحقا  
أخذه أبو الفرج البيهقي قلطفه وقال .

أر لیس من إحدى العجائب أنى  
يا من يحاكي البدر عند تمامه  
فارقته وحيدت بعد فراقه  
أرحم قتي يحسبه عند محاقه  
وقال أبو الطيب :

قد علم البين منا البين أجفانا  
حـ أخذته المهلب الوزير وقال :

نصارمت الأجفان منذ صرمتنى  
وقال أبو الطيب وهو من قلائده :

وكنت إذا يمت أرضاً بعيدة  
سريت فكنت السر والليل كأنه  
وأخذه صاحب وقال :

تجشمتها والليل وحف جناحه  
وقال أبو الطيب وهذا أيضاً من قلائده :

لبسن الوشى لا متجملات  
و لكن كى يصن به الجمالا  
وقال عليه صاحب لفظاً ومعنى فقال :

لبسن برود الوشى لا لتجمل  
ولكن لصون الحسن بين برود  
وإنما فعل بيئته ما فعل أبو الطيب ببیت العباس بن الأحنف :  
والنجم فى كبد السماء كأنه  
أعمى تحير ما لديه قائد  
وقال :

ما بال هذى النجوم حائرة . كأنها العمى ما لها قائد  
وهذه مصالته لا سرقة فيها ، وهى مذمومة جداً عند النقدة .

وقال أبو الطيب وهو من فرائده :

سقاك وحيازا بك الله إنما  
على العيس نور والحدور كآئمه  
وأخذه السرى بن أحمد بن جنى : أنشدنى لنفسه من قصيدة يمدح بها  
أبا الفوارس سلامة بن فهد وهى قوله :

حيا به الله عسفيه فقد أصبح ربحانة لمن عشقا  
و لم أجد أنا هذه القصيدة فى ديوان شعره : والبيت نهايه فى المذوبة وخفة  
الروح ، والسرى كثير الأخذ من أبى الطيب فى مثل قوله .

وخرق طال فيه السير حتى      حسبناه يسير مع الركاب  
 وهو مأخوذ من قول أبي الطيب :  
 يخذن بنا في جوزه وكأنا      على كرة أو أرضه معنا سفر  
 وقال السري :  
 وأحلبها من قلب عاشقها الهوى      بيتاً بلا عمد ولا أطناب  
 وهو من قول أبي الطيب :  
 هام الفؤاد بأعرابية      بيتاً من القاب لم تضرب به طنبا

\* \* \*

من زهر الآداب للحصري (توفي سنة ٤٥٣)

في حديثه عن الليل :

« قال العتي : تشاجر الوليد بن عبد الملك ومسلمة أخوه في شعر امرئ القيس  
 والتابغة في طول الليل : أيهما أشعر . فقال الوليد : التابغة أشعر ، وقال مسلمة : بل  
 امرؤ القيس ، فرضياً بالشعبي فأحضراه فأنشده الوليد :

كليني لم يا أميمة ناصب      وليل أقاسيه بطيء السكواكب  
 تطاول حتى قلت ليس بمنقض      وليس الذي يرعى النجوم بأيب  
 وصدر أراح الليل عازب همه      تضاعف فيه الحزن من كل جانب

« وأنشده مسلمة قول امرئ القيس :

وليل كعوج البحر أرخى سدوله      غلى بأنواع الهموم ليبتلى  
 فقلت له لما تمطى بردقه (١)      وأردف أعجازاً وناء بكسل  
 ألا أيها الليل الطويل ألا انجل      بصبح وما الإصباح منك بأمثل  
 فيالك من ليل كمان نجومه      بكل مغار القتل شدت بينيل  
 « فطرب الوليد طرباً ، فقال الشعبي : بانت القضية . معنى قول التابغة : وصدر  
 أراح الليل عازب همه ، أنه جعل صدره مراحاً للهموم ، وجعل الهموم كالنمر السارحة  
 الغادية ، تسرح نهاراً ثم تأتي إلى مكانها ليلاً ، وهو أول من اشتهر هذا المعنى ،  
 ووصف أن الهموم مترادفة بالليل لتقيد اللاحاظ عما هي مطابقة فيه بالنهار ، واشتغالها

(١) الرواية المشهورة : قلت له لما تمطى بصلبه .



بتصرف اللحظ عن استعمال الفكر ، وامرو القيس كره أن يقول : إن الهم يخف عليه في وقت من الأوقات ، فقال : وما الإصباح منك بأمثل .

« وقال الطرماح بن حكيم الطائي :

ألا أيها الليل الطويل الا اصبح بيوم وما الإصباح منك بأروح  
ولكن للعينين في الصبح راحة لطرحتها طرفيها كل مطرح  
« فنقل لفظ امرئ القيس ومعناه وزاد فيه زيادة اغتفر له معها لحش السرقة ، وإنما تنبه عليه من قول النابغة ، إلا أن النابغة لوح وهذا صرح .

« وقال ابن بسام :

لا أظلم الليل ولا أدعى أن نجوم الليل ليست تغور  
ليلي شامت فإن لم تزر طال وإن زارت فليلي قصير  
« وإنما أغار ابن بسام على قول علي بن الخليل فلم يغير إلا القافية :  
لا أظلم الليل ولا أدعى أن نجوم الليل ليست تزول  
ليلي إذا شامت قصير إذا جادت وإن ضنت فليلي يطول  
« وهذه السرقة كما قال البديع في النسيب على أبي بكر الخوارزمي في بيت أخذ رويته وبدض لفظه :

« وإن كانت قضية القطع ، تجب في الربيع ، فما أشد شفقتي على جوارحه ،  
ولعمري إن هذه ليست سرقة ، وإنما هي مكابرة محضة ، وأجيب أن قائله  
لو سمع هذا لقال : هذه بضاعتنا ردت إلينا . فحسبت أن ربيعة بن مكدم وعيينة  
ابن الحرث بن شهاب كانا لا يستحلان من البيت ما استحله . فإنهما كانا يأخذان  
جله . وهذا الفاضل قد أخذه كله .

« وقد أخذه علي بن خليل من قول الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان .

لا أسأل الله تغييراً لما صنعت نأمت وإن أسهرت عيني عيناها  
فليل أطول شيء حين أفقدها والليل أقصر شيء حين أقامها

« وابن بسام في هذا كما قال الشاعر .

وفني يقول الشعر إلا أنه في كل حال يسرق السرقة .

وهكذا ترى الجاحظ يبدأ بمجرد الجمع والاستطراد حول المعنى الواحد ولا يعنى  
بنسبة جميع النصوص لأصحابها ، فيتابعه بنفس الطريقة ابن عبد ربه في العقد  
الفريد مع شيء من التبويب والتنظيم ، وفي أحيان قليلة يذكر أخذ قول من قول .  
ولا يبعد صاحب الأمل عن هذا المنهج كثيراً مع عناية ظاهرة بشرح الغريب ،  
بينما تجد صاحب الأغاني يتقل ثقله بعيدة فيدخل في صميم المنهج التاريخي .  
يذكر النص ، وينسبه لصاحبه بسلسلة من الرواية ، ويذكر أخباره ويقبل  
الرواية أو يرفضها ويعلل الرفض ، ويستشهد ببعض الحوادث والرواة على كذب  
رواية أو صدقها ، ويذكر طبقة الشاعر في بعض الأحيان وطريقته ومن يشترك  
معه فيها ... الخ . وهذا من صميم المنهج وأصوله الصحيحة . وشيء من هذا يصنعه  
صاحب اليتيمة بعده . وأقل منه ما يصنعه صاحب زهر الآداب ، إذ كثيراً ما يكتفى  
بخطوة الجاحظ وابن عبد ربه ويقف عندهما في جمع ما قيل عن المعنى الواحد .  
وبذلك يعد صاحب الأغاني خيراً من كتب في هذا الباب .

• • •

وترك الزمن ينقضي من القرن الخامس إلى انعصر الحديث ، فلا نجد بين  
العصرين جديداً ذا شأن في المنهج التاريخي على وجه العموم . فإذا جئنا للعصر  
الحديث وجدنا المنهج التاريخي قد نما نمواً عظيماً . فهذه دراسات جورجى زيدان  
وأحمد السكندري والشيخ المهدي تبدأ الطريق . ومع أنها كانت إلى الجمع أميل  
منها إلى التحليل ، فإنها تعد بخطوة كبيرة وراء ما وقفت عنده هذه الدراسات من  
قبل ، فقد أخذت تدرس عصور الأدب ، والظروف السياسية والاجتماعية والعلمية  
والاقتصادية وتحدث عن آثارها في الأدب ، في موضوعاته وأسلوبه وتعبيره ،  
وتدرس شيئاً عن الشخصيات الأدبية في كل عصر . نعم إنها حددت العصور  
بالأحداث السياسية وهذا بحاف لطبيعة التاريخ الأدبي ، ولكنها على كل حال  
كانت بداية طيبة في عصر النهضة .

أما أول مؤلف سلك هذا المنهج سلوكاً حقيقياً فهو الدكتور طه حسين في كتابه  
الأول « ذكرى أبي العلاء » ، وفي كتبه الأخرى بعد ذلك ، ثم الدكتور أحمد أمين  
في كتبه « فجر الإسلام » ، و« ضحى الإسلام » ، و« ظهر الإسلام » ، ثم في كتابه مع الدكتور  
زكي نجيب محمود « قصة الأدب في العالم » ، والأستاذ طه أحمد إبراهيم في كتابه  
« تاريخ النقد عند العرب » ، والدكتور محمد خلف الله في بحشير صغيرين له عن

« التيارات الفكرية التي أثرت في دراسة الأدب ، و « نظرية عبد القاهر في أسرار البلاغة ، والدكتور عبد الوهاب عزام في « المتنبي » ، وكتاب الأستاذ العقاد « شعر مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي » يضم مزيجاً من المناهج الثلاثة ، ولكن للدراسة التاريخية أثرها البارز في تحليل البيئة وعواملها ، وكذلك كتابه « ابن الرومي . حياته من شعره » ، وإن يكن هذا الكتاب أدخل في « المنهج النفسي » كما سيجي ، ثم في كتابه « شاعر الغزل » وكتابته عن « جميل بثينة » ،

ومن نهجوا هذا المنهج كذلك الدكتور زكي مبارك في كتاب « البثر الفني في القرن الرابع » ، والأستاذ أحمد حسن الزيات في كتابه « أصول الأدب » ، والأستاذ أحمد الشايب في كتابه « البقائض في الشعر العربي » ، وكتابته عن « الشعر السياسي » والمخرجون في كلية الآداب في رسائلهم الجامعية أمثال الدكتورة سهير القبلاوي في « ألف ليلة وليلة » ، والدكتور شوقي ضيف في « الفن ومذاهبه في الشعر العربي » ، والأستاذ نجيب الهببتي في « أبو تمام » ، والأستاذ محمد كامل حسين في « الأدب المصري الإسلامي » . الخ

على أية حال لقد نما المهج التاريخي نمواً ذا قيمة على أيدي المعاصرين . وفيما يلي سنستعرض باختصار نماذج تصور هذا النمو ، وتوضح طرقة من ذلك المهج . ونبدأ بكتاب الدكتور طه حسين الأول عن أبي العلاء ، وهذه الفقرات من مقدمته تغنيانا عن تلخيص طريقته . فهو يقول :

« ليس الغرض من هذا الكتاب أن نصف حياة أبي العلاء وحده ، وإنما نريد أن ندرس حياة النفس الإسلامية في عصره ، فلم يكن لحكيم المعرفة أن ينفرد بإظهار آثاره المادية أو المعنوية ، وإنما الرجل وما له من آثار وأطوار نتيجة لازمة . وثمره ناضجة ، لطائفة من العمل التي اشتركت في تأليف مزاجه . وتصوير نفسه . من غير أن يكون له عليها سيطرة أو سلطان .

« من هذه العمل المادي والمعنوي ، ومنها ما ليس للإنسان به صلة ، وما بين وبين الإنسان اتصال ، فاعتدال الجو وصفائه ، ورقة الماء وعذوبته ، وخصب الأرض وجمال الربى ، ونقاء الشمس وبهاؤها . . كل هذه عمل مادية تشترك مع غيرها في تكوين الرجل ونشئه . نفسه . بل وفي إلهامه ما يعن له من الخواطر



والآراء. وكذلك ظلم الحكومة وجورها ، وجهل الأمة وجودها ، وجذب الآداب الموروثة وخشونتها . كل هذه أو تقائضها تعمل في تكوين الإنسان عمل تلك العلل السابقة ، والخطأ كل الخطأ أن ننظر إلى الإنسان نظرنا إلى الشيء المستقل عما قبله وما بعده . ذلك الذي لا يتصل بشيء مما حوله ، ولا يتأثر بشيء مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ لأن الكائن المستقل هذا الاستقلال لا عهد له بهذا العالم ، إنما يأتلف هذا العالم من أشياء يتصل بعضها ببعض ، ويؤثر بعضها في بعض ، ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة بأن المصادقة محال ، وأن ليس في هذا العالم شيء إلا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة أخرى . نتيجة لعلة سبقته ، ومقدمة لأثر يتلوه ، ولولا ذلك لما انصلت أجزاء العالم ، ولما كان بين قديمها وحديثها سبب ، ولما شملت أحكام عامة ، ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير .

« إذا صح هذا كله ، فأبو العلاء ثمرة من ثمرات عصره ، قد عمل في إنضاجها الزمان والمكان والحال السياسية والاجتماعية بل والحال الاقتصادية ، ولنا نحتاج إلى أن نذكر الدين فإنه أظهر أثراً من أن نشير إليه . ولو أن الدليل المنطقي لم ينته بنا إلى هذه النتيجة لكانت حال أبي العلاء نفسه منتهية بنا إليها ، فإن الرجل لم يترك طائفة من الطوائف في عصره إلا أعطاها وأخذ منها ، كما سرى في هذا الكتاب . فقد هاج اليهود والنصارى ، وناظر البوذيين والمجوس ، واعترض على المسلمين ، وجادل الفلاسفة والمتكلمين ، وذم الصوفية ، ونعى على الباطنية ، وقذح في الأمراء والملوك ، وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ، ولم يعف التجار والصناع من العذل واللوم ، ولم يخل الأعراب وأهل البادية من التفتيد والتربيب وهو في كل ذلك يرضى قليلاً ويسخط كثيراً ، ويظهر من الملل والضيق ومن السأم وخرج الصدر ما يمثل الحياة في أيامه بشعة شديدة الظلام (١) .

« فالمؤرخ الذي لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ، ولا يصطنع في البحث طرائقه الطريفة ، ولا يرضى أن يعترف بما بين أجزاء العالم من الاتصال المحتوم ، ولا أن

(١) ولكن كم ياترى في هذه الصورة من الواقع وكما فيها من مزاج المعرى الخامس . وكما من عاشوا — مع المعرى — في هذه الفترة يشاركه تصوره هذا للحياء « المؤنف »

يسلم بأن الشيء الواحد على صفوه وضآلته إنما هو الصورة لما أوجده من العلل ولا يطمئن إلى أن الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان - المؤرخ القديم الذى يرفض هذا كله ، ولا يميل إليه ، ملزم مع ذلك أن يبحث عن حياة أبي العلاء ، فإن لم يفعل ذلك استحال عليه أن يفهم الرجل ، وأن يهتدى من أمره إلى شيء .

« ... يدل ما قدمناه على أننا نرى الجبر فى التاريخ . أى أن الحياة الاجتماعية إنما تأخذ أشكالها المختلفة ، وتنزل منازلها المتباينة ، بتأثير العلل والأسباب التى لا يملكها الإنسان ، ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا . ذلك رأى نراه ، ومثبته فى موضعه من الكتاب .

« وإنما نقول هنا إن هذا رأى سيلزمنا أن نسلك فى البحث عن حياة أبي العلاء طريقاً خاصة ، زجما لم يألفه المؤرخون ، ذلك أننا لا نعتقد انفراد الأشخاص بالحوادث ، وإنما نعتقد أن الحوادث أثر لطائفة من المؤثرات ، وعلى هذا لاستبيح لأنفسنا أن نضيف أثرا من الآثار لشخص من الأشخاص . مهما ارتفعت منزلته وعلت مكانته ، ومهما عظم أثره وجل خطره . وإنما كل أثر مادي أو معنوي ظاهرة اجتماعية أو كونية ، ينبغى أن ترد إلى أصولها ، ونعاد إلى مصادرها ، وأن تستقى من ينابيعها ، وتستخرج من مناجها ، وهى جماعة العلل التى أشرنا إليها آنفاً . فليس المأمون وجده هو الذى ابتدع فتنة القول بخلق القرآن وإنما تلك فتنة أحدثها عصره ، واندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة إلى أن يكون مظهرها ، كما اندفع خلفاؤه من بعده إلى ذلك بحكم هذه المؤثرات .

« إنما الحادثة التاريخية ، والقصيدة الشعرية ، والخطبة يجيدها الخطيب ، والرسالة ينمقها الكاتب الأديب ، كل ذلك نسيج من العلل الاجتماعية والكونية يخضع للبحث والتحليل خضوع المادة لعمل الكيمياء<sup>(١)</sup> »

« وإذا قد بينا أن الرجل خاضع فى أدبه وعلوه لزمانه ومكانه . فليس لنا بد من أن نقدم بين يدي هذا الكتاب ، فصلا فى عصر أبي العلاء وآخرى بعده .

---

(١) هنا نختلف مع الدكتور وحوادث الحياة يستحيل أن تخضع خضوع المادة . وسنرى الدكتور فيما مد به وجهة نظره هذه فى كتابه « الأدب الجاهلي » .

ولما كانت الأسيرة أشد ما يحيط بالرجل أثراً فيه . خصصنا فصلاً آخر لأسيرة أبي العلاء . فإذا فرغنا من هذا كله عمدنا إلى الحياة التاريخية للرجل ، ففصلناها تفصيلاً ثم انتقلنا منها إلى منزلته الأدبية فيبيننا قسمته من الشعر والنثر ، وخصائصه فيهما ، ثم إلى منزلته العلمية فشرحناها شرحاً مستوفى ، ومن بعد هذا تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشف عنها ونجليها ، ونبين تأثيرها بما قبلها وتأثيرها فيما بعدها . معنيين عناية خاصة بفلسفته الإلاهية والخلقية ، لكثرة ما كان فيهما من اختلاف الآراء وافتراق الأهواء ... ،

وهكذا ترى الدكتور طه شديد الإيمان بالدراسة العلمية لتاريخ الأدب ، شديد الثقة بما تدل عليه دراسة البيئة والظروف إلى حد تشبيهها بدراسة الكيمياء . ولكننا نلتقي به في كتابه التالي ، في الأدب الجاهلي ، فإذا هو أقل إيماناً وأضعف ثقة . نراه يعرض لدراسة البيئة والظروف فيرى أنها ليست ذات غناء في التعرف إلى صميم الشخصية الأدبية ، ويختار عليها « المقياس الأدبي » ، ولعله هو ما أسميناه « المنهج الفني » .

فهو يلخص آراء « سانت بوف » ، و « نين » ، و « بروتير » ، ثم يعقب عليها وبخاصة على مذهبي الثاني والثالث بما يفيد عدم ثقته ، بل ربما استنكاره . يقول عن تين : « وأما ثانيهم ( تين ) فيمضي إلى أبعد مما مضى « سانت بوف » ، فهو لا يعتمد مثله اعتماداً قوياً على هذه الشخصيات الفردية ، ولا يكاد يعتمد بها إلا في احتياط وتردد ، ذلك لأن القوانين العلمية عامة ، فيجب أن تعتمد على أشياء عامة . وما شخصية الكاتب أو الشاعر في نفسها ؟ ومن أين جاءت ؟ أنتظن أن الكاتب قد أحدث نفسه ؟ أم تظنه قد ابتكر آثاره الفنية ابتكاراً ؟ وأي شيء في العالم يمكن أن يبتكر ابتكاراً ؟ أليس كل شيء في حقيقة الأمر أثراً لعلّة قد أحدثته ، وعلّة لأثر سيحدث عنه ؟ وأي فرق في ذلك بين العالم المعنوي والعالم المادي ؟ وإذا فلا ينبغي أن نلتمس الكاتب أو الشاعر عند الكاتب أو الشاعر نفسه وإنما ينبغي أن نلتمسهما في هذه المؤثرات التي أحدثتهما ، والتي يخضع لها كل شيء إنساني .

« الفرد ؟ ما هو ؟ هو أثر من آثار الأمة التي نشأ فيها . أو قل من آثار



الجنس الذى نشأ منه — فيه أخلاقه وعاداته وملكاته ومميزاته المختلفة . وهذه الأخلاق والعادات والملكات والمميزات ما هي ؟ أثر لذين المؤثرين العظمين اللذين يخضع لهما كل شىء فى هذه الدنيا : المكان وما يتصل به من حاله الإقنيمية والجغرافية وما إلى ذلك . والزمان وما يستتبع من هذه الأحداث التى تخضع كل شىء للتطور والانتقال . الكاتب أو الشاعر إذن أثر من آثار الجنس والبيئة والزمان ، فينبغى أن يلتصق من هذه المؤثرات ، وينبغى أن يكون الغرض الصحيح من درس الأدب والبحث عن تاريخه ، إنما هو تحقيق هذه المؤثرات التى أحدثت الكاتب أو الشاعر ، وأرغمته على أن يصدر ما كتب أو نظم من الآثار . ثم يعرض رأى د بروتير ، الذى يطبق نظرية التطور ، تطبيقاً علمياً على الأدب . ثم يقول معقباً :

« لن يظفر ( أى تاريخ الأدب ) من هذا بشىء ذى غناء . لأنه مهما يقل فى البيئة والزمان والجنس ، ومهما يقل فى تطور الفنون الأدبية ، فستظل أمامه عقدة لم تحل بعد ، ولن يوفق هو إلى حلها ، وهى نفسية المنتج والصلة بينها وبين آثارها الأدبية . ما هى هذه النفسية ؟ ولم استطاع فكتور هوجو أن يكون فكتور هوجو وأن يحدث ما يحدث من الآيات ؟ »  
« العصر ؟ فلم اختار هذا العصر شخصية فكتور هوجو دون غيره من أبناء فرنسا جميعاً ومن فرنسا خاصة ؟ »

« البيئة ؟ فلم اختارت البيئة فكتور هوجو دون غيره من الفرنسيين ؟ »  
« الجنس ؟ فلم ظهرت موايا الجنس كاملة أو كالكاملة فى شخص فكتور هوجو دون غيره من الأشخاص الذين يمثلون هذا الجنس تمثيلاً قوياً صحيحاً ؟ »  
« وبعبارة موجزة : سيظل التاريخ الأدبى عاجزاً عن تفسير النبوغ ، ولن يوفق هو إلى تفسير النبوغ ، وإنما هى علوم أخرى تبحث وتجد ، وقد تظفر وقد لا تظفر ، ولن يستطيع التاريخ الأدبى أن يكون علماً منتجاً حتى تظفر هذه العلوم وتخل لنا عقدة النبوغ (١) ، ... »

وقد قال الدكتور : إنه سيختار المقياس الأدبى فى كتابه فى الأدب الجاهلى ،

---

(١) نيل الدكتور يعنى علم النفس . ونسكن ها هوذا عبر نفس إلى اليوم لم يحل عقدة النبوغ ، هو بصفه ومجمله . ولكنه لا يملئه

ولكننا نرى فيه ميلاً قوياً للسبب على المنهج التاريخي، كما رسمنا حدوده من قبل، شك في وجود الشعر الجاهلي الذي يروونه لكثيرين من الشعراء قبل الإسلام وقال: إنه يتبع في هذا الشك طريقه (ديكارت) ولكنه لم يأخذ من فلسفة ديكارت إلا هذا المبدأ، لم يأخذ طريقته تفكيره ذاتها، لأن موضوعه غير موضوع ديكارت، موضوعه أدبي تاريخي فاستخدم أدوات المنهج التاريخي وطريقته.

واستند في هذا الشك إلى أمور منها: أن الصورة التي يعرضها الرواة للحياة الجاهلية غير الصورة التي يعرضها القرآن — والقرآن أصدق وأثبت — وأن اللغة التي يروي بها الشعر هي لغة قريش بينما شعراء كأمريء القيس وغيره يقال إنهم من حمير، ولجبر لغة أخرى. ومنها ما ثبت من انتقال بعض الرواة للشعر كحماد مجرد وخلف الأحمر، ومنها الأسباب الكثيرة: السياسية والاجتماعية والدينية التي دعت لانتقال الشعر ونسبته إلى الجاهلية... الخ

ولا ندخل هنا في مناقشة الأسباب والبراهين التي ساقها الدكتور. ولكننا نلاحظ كما لاحظ الكثيرون أن معظمها أسباب ظنية قابلة للنقاش، فهي بطبيعة الحال لا تؤدي إلى أكثر من نتائج ظنية، ولكن الدكتور مال ميلاً قوياً إلى اعتبارها نتائج حاسمة. وهذه إحدى مخاطر المنهج التاريخي التي أسلفنا. ولعل هذه الظاهرة تبدو كذلك في كتاب الدكتور ومع المتنبي، وهو يسير فيه كذلك على المنهج التاريخي، إذ نرى فيه مثل هذه المبارات.

«وعندي أن المتنبي حين ارتحل إلى البادية إنما اتصل فيها لا بالبيئة القرمطية العادية بل بداع من دعاة القرامطة الذين كانوا يجولون في البادية، ومن يدري؟ لعل هذا الداعي كان أباً المضل نفسه هذا الذي يمدحه المتنبي ومن يدري؟ لعل المتنبي لم يعد إلى البادية مصطحباً أباه رجده، وإنما عاد مصطحباً رجلاً آخر أو قوماً آخرين، يريدون أن يستقروا في الكوفة، وأن يدعوا فيها لمذهب القرامطة.

«ومهما يكن من شيء، وسواء واتقنا النصوص التي بقيت لنا أم لم نواتنا، فإنني أجد في نفسي شعوراً قوياً جداً بأن المتنبي قد نشأ نشأة شيعية غالية لم تلبث أن استحالَت إلى قرمطة خالصة.

ثم يقول :

« لست أدري أتسودنا النصوص التي بقيت لنا من شعر المتنبي أم لا تسعدنا ؟  
والكنى قوى الشعور بأن المتنبي لم يرحل إلى الشام طالباً للرزق لحسب ، وإنما  
ذهب إلى الشام داعية من دعاة القرامطة في هذا القمم الشقي من سوريا ، الذي لم  
يكن قد أدركه الاضطراب القرمطي كما أدرك غيره من أقسام الشام . »

ثم يقول :

« فنستخلص من كل ما قدمنا أن المتنبي قد قطع مرحلة الأولى من طريقه ،  
مرحلة الصبا ، ولم يكبد يبلغ آخرها حتى كان قد تم له حظ من الشعر ، وتم له  
حظه من القرامطة ، وتم له حظ من القوة البدنية أيضاً . »

فالنتيجة الأخيرة نتيجة قطعية ، ومقدماتها كلها ظنية باعتراف الدكتور الذي  
يقول إنه « قوى الشعور » بقرمطة المتنبي ، وإن كان لا يرى أتوانيه النصوص  
أم لا أتوانيه . وهذا طريق خطر في المنهج . فالشعور الخاص يجب ألا يطفى في  
« المنهج التاريخي » .

فإذا كان في كتابه « من حديث الشعر والنثر » فهو سائر على المنهج التاريخي  
ولكنه يمزجه مزجاً قوياً « بالمنهج الفني » . يتحدث عن هذه الموضوعات  
حديثاً يجمع بين المنهجين غالباً : « الأدب العربي بين الآداب الكبرى — النثر في  
القرنين الثاني والثالث — الحياة الأدبية في القرن الثالث للهجرة — أبو تمام  
وشعره — البحري وشعره — ابن الرومي وشعره — ابن المعتز وشعره . »

ولعل هذين النموذجين يكشفان عن امتزاج المنهجين في هذا الكتاب :  
١ — « ويختلف الناس في أن عبد الحميد فارسي الأصل ، أو من جنسية  
أخرى ويقول أبو هلال : إنه كل يحسن الفارسية  
« وعندما أقرأ عبد الحميد وابن المقفع الذي لا خلاف في أنه كان فارسياً .  
وأقارن بينهما أرجح أن عبد الحميد شديد الاتصال بالثقافة اليونانية ، وربما  
كان عالماً بلغتها . »

« ولا يبقى لنا من عبد الحميد إلا كتاب كتبه عن مروان بن محمد إلى عماله



بالامصار ، يأمرهم بمحاربة لعب الشطرنج ، لانه كان قد انتشر ، نخاف منه على الدين . وكتاب آخر كتبه عبد الحميد إلى الكتاب يوصيهم بطائفة من الوصايا . يوصيهم بأخلاق الكتاب وما يجب عليهم ؛ وكان هذا الكتاب قد صدر من عبد الحميد كنشور لرجال الديوان .

ولعبد الحميد خاصة لغوية أو فنية هي التي تحملني على أن أرجح أنه كان شديد الاتصال باليونانية ، فهو إذا كتب أسرف في استعمال الحال ، والحال معروفة في العربية . وهو لا يقتصد في استعمال الحال ، وإنما هو يعتمد عليها في تحديد فكرته وتوضيحها ، وتجميل الكلام وإظهار الموسيقى . . . وهذه قطعة من رسالة الصحابة تمثل استعمال الحال في كتابة عبد الحميد : وإياك إياك أن تقبل من دوابهم إلا إناث الخيول مهلوبة ، فإنها أسرع طلباً وأنجى مهرباً ، وأبعد في اللحوق غاية ، وأصبر في معترك الأبطال إقداماً ونجدة من السلاح بأبدان الدروع ، ماذية الحديد ، شاكدة السنخ ، متقاربة الحلق ، متلاحمة المسامير ، وأسوق الحديد ، موهة الزكب ، محكمة الطبع ، خفيفة الصوغ ، وسواعد طبعها هندي وصوغها فارسي ، رفاق المغط ، بأكف وافية . وعمل بحكم . ويلق البيض مذهبة ومجردة ، فارسية الصوغ ، خالصة الجوهر ، سابغة الملبس ، وافية اللين ، مستديرة الطبع ، مبهمة السرد ، وافية الوزن ، كثير لك النعام في الصنعة ، معلقة بأصناف الحرير وألوان الصبغ . . . الخ . . . الخ .

استعمال الحال على هذا النحو من خصائص اللغة اليونانية ، ومن الأساليب التي يعتمد عليها اليونان في تحديد معانيهم . وكنت أود لو استطعت أن أعرض عليكم نماذج من النثر اليوناني ، ولكن الأمر أسرع من هذا ، فيكفي أن تقرأوا كتاباً فرنسياً متأثراً باليونانية حتى كانت كتابته أشبه بترجمة يونانية . وهو أناطول فرانس . ذلك مع أنه أكبر الكتاب الفرنسيين . وأناطول فرانس يستعمل الحال استعمالاً كثيراً جداً ليدقق في معانيه ، ويوضحها ويعطيها الصفات التي يحتاج إليها ، ولتجميل كلامه أيضاً . وكل ما بين أناطول فرانس واليونان ، أن أناطول فرانس لم يتأثر باليونانية وحدها بل تأثر باللاتينية أيضاً ، فهو يستعمل الحال مثلهم ، غير أنه كان يقدمها أحياناً ويؤخرها أحياناً على نحو ما كان اللاتينيون يفعلون .

« هذه الظاهرة عند عبد الحميد تقوى عندي أنه كان شديد الاتصال باليونانية .  
ذلك لأن مدارس الأدب يوناني كانت منبثة في الشرق كله ، في الاسكندرية وغزة  
وزنطاكية والشام والجزيرة . وظلت كذلك حتى العصر العباسي ، ولكنها انحصرت  
في الأديرة ، حتى ذهب أمرها في القرن الثالث والرابع للهجرة .

« فليس غريباً أن يكون عبد الحميد قد اتصل باليونان في مدارسهم بالجزيرة  
والشام وتعلم اليونانية وأحسنها .

٢ — « قلت : إن ابن الرومي يخالف غيره من الشعراء الذين عاصروه  
أو جاءوا قبله إلا واحداً هو أبو تمام ، وذلك لأن طبيعة أبي تمام الشعرية مشبهة  
لطبيعة ابن الرومي من وجوه . فهما متفقان من حيث أنهما يعتمدان اعتماداً شديداً  
على العقل في شعرهما ، وهما لا يستسلمان للخيال وحده وإنما يتخذان الخيال وسيلة  
إلى تحقيق ما يريد العقل ، وهما يتفقان في أنهما حريصان كل الحرص على تعمق  
المعاني ، وعلى استيفائها واستقصائها ، والمبالغة في هذا الاستقصاء ، حتى يأتيا  
بالأشياء الغريبة التي يضيق بها الناس الذين تعردوا أن يقرأوا المؤلف من الشعر .  
وهما لا يرضيان أن يكون أحدهما عبداً للغة ، وإنما يديحان لنفسيهما نصريفها كما  
يريدان وكما تريد المعاني ، دين أن يخضعما للتشدد في أصولها ومراعاة قواعدها .  
يتفقان في هذا كله ، ويختلفان بعد ذلك بعض الاختلاف . فأبو تمام أحرص  
جداً من ابن الرومي على متانة اللفظ وروعة في أغلب شعره ، لا يعدل عن هذه  
المتانة ولا ينصرف عن هذه الروعة إلا حين يضطره المعنى إلى ذلك اضطراراً  
لا يخرج له منه ؛ أما ابن الرومي فهو سهل في شعره ، لا يريد أن يشق على نفسه  
ولا على سامعيه ، وهو يرسل لسانه على سجيته كما يرسل نفسه على سجيته ، فهو من  
أقل الشعراء كلفاً بالغريب وإيراداً له ، وعنايته بالجمال اللفظي قد تحس أحياناً .  
ولكنها تلتبس فلا توجد في كثير من الأحيان . وقد تروك سهولة اللفظ في  
البيت أو البيتين ولكنك لا تستطيع أن تقرأ قصيدة كاملة دون أن تجد في هذه  
القصيدة من الألفاظ ما يغيظك أحياناً ، ويضيق به صدرك أحياناً أخرى .

« ثم هما يختلفان من ناحية أخرى . في أن أبا تمام كان شديد الحرص على  
البدیع والمحسنات البديعية ، أو بعبارة أصح كان شديد الحرص على جمال الصنعة

الفنية في الشعر ، فهو كان يتبع الاستعارة ويسرف في تتبعها . ويجد ما استطاع في طلب الجنس والمطابقة وما إلى هذه الأنواع من المحسنات البديعية . وهو كان يجد في هذه الأشياء جمالا لا يد منه ، وكان يحرص على أن يلائم بين جمال الألفاظ وجمال المعنى .

• أما ابن الرومي فهو لا يخرج من البديع ولكنه لا يتهالك عليه . وكما أنه لا يكلف بالغريب ولا يتكلف متانة اللفظ ولا جزالة ولا رصانته ، فهو كذلك لا يكلف بهذا الطباق أو الجنس . إن وفق إلى هذه الأشياء فذاك وإن لم يوفق فلا يعنيه .

• وهما يختلفان من ناحية ثالثة ، فأبو تمام شاعر من الشعراء قصائده لا تسرف في الطول وله مقطوعات .

• أما ابن الرومي فشاعر مطيل ، ومطيل جداً ، يبلغ بقصيدته المئات من الأبيات . وهذا الاختلاف بين الشاعرين في إطالة القصيدة مصدره واضح جداً ، وهو أن الشاعرين وإن اتفقا في الغوص على المعاني ، فهما يختلفان في مقدار هذا الغوص ، أو بعبارة أدق في مقدار البسط والتفصيل في المعاني التي يظفران بها . أما أبو تمام فهو يبحث عن المعنى ويجد في التماسه ويظفر به ، ويعرضه عليك عرضاً متوسطاً ، لا يطيل فيه ولا يسرف ، بل في نفسه شيء من الاحترام لك والاعتراف بأن لك عقلاً يستطيع أن يتم ما لم يتمه هو ، والاطمئنان إلى أنك ستتم هذا المعنى إتماماً حسناً دون أن تقصر أو دون أن تغلو . فهو إذن يفصل المعنى ولكنه لا يسرف في التفصيل ويهمل الزوائد ويتجافى عن الأطراف .

• أما ابن الرومي فالأمر في شعره ليس كذلك ، فهو يمضي مع أبي تمام في الغوص على المعنى والتفتيش والجد في طلبه حتى يبلغ المعنى الجيد ، فإذا ظفر بهذا المعنى ساء ظنه بالناس في الأدب ، كما يسوء ظنه بهم في الحياة العملية . فكما يعتقد أن الناس ليسوا أخياراً في معاملتهم ، فهو كذلك كان يعتقد أن حفظ الناس من الذكا . ليس بحيث يمكنه من أن يطمئن إليهم في فهم المعاني ، فهو حريص على أن يتم معانيه بنفسه ، ويستقصى البحث والعرض حتى لا يتعرض لأي عبث من الذين يسمعون أو يقرأونه . ومن هنا كان المعنى الذي يستطيع أبو تمام أن يعرضه في بيتين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة — على أكثر تقدير —



يطيل فيه ابن الرومي في الآيات التي تبلغ العشرة أو تتجاوزها . ومصدر هذا كما قلت هو أخذ أبي تمام بما لا بد منه ، وثقته بعقل الناس ، وحرص ابن الرومي على أن يصل إلى كل شيء ، وعدم اطمئنانه إلى الذين يسمعون أو يقرأونه ، (١) .

وللدكتور بعد هذا كتاب « حديث الأربعة » ، وهو يمزج فيه بين المنهج الفني والمنهج التاريخي ، ولكن الأول فيه أوضح وأظهر . وكتاب « مع أبي العلاء في سجنه » ، وهو أقرب إلى الأدب الخالص من الدراسة ، هو أقرب إلى أن يكون حديثاً نفسياً يسجل فيه تأثيراته الخاصة من مصاحبة أبي العلاء ، ويعتمد على هذه المصاحبة في تصوير أحاسيس أبي العلاء ، ومشاعره الباطنية ، وسماته الشعورية والتعبيرية . وهو في اعتقادي أدنى إلى تصوير أبي العلاء من كتابه الأول .

\*\*\*

وإذا كان الدكتور طه حسين يسبق النصوص أحياناً ، ويتأثر بشعوره الخاص في تكوين الرأي ، فإننا نجد الدكتور أحمد أمين ، أقرب إلى أصول المنهج ، فهو يبدأ بجوار النصوص ، يجمعها ويرتبها وينطقها برفق ، ويسجل النتائج في هدوء . يصنع ذلك في مجموعته « فجر الإسلام » ، وضحي الإسلام ، وظهر الإسلام ، حيث يدرس فيها تطور الفكر العربي الإسلامي ومظاهر هذا التطور في جميع الاتجاهات الفكرية . وذلك من خلال الأحداث والنصوص والروايات ، وتأثير العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والجغرافية في الفكر والأدب بصفة عامة . فإذا تعرض للأشخاص تعرض لهم بوصفهم نماذج تظهر فيها هذه التأثيرات العامة . فالجاذب مثلاً نموذج لامزاج الثقافات في القرن الثالث ، والمبرز نموذج للثقافة العربية الخالصة . . . وهكذا .

ولعل النموذج من فجر الإسلام أن يكشف لنا عن طريقة الدكتور أحمد أمين ومنهجه في كتبه :

---

(١) نحب نحن أن الاختلاف بين ابن الرومي وأبي تمام أعمق من هذه السمات والفلوهر ، فهو اختلاف في جوهر الطبيعة الفنية ، واختلاف في المزاج والطبيعة . وكون كليهما يتفقان في النفوس على المعاني هو سمة خارجية تختلف بواعثها فيهما . فهي في أبي تمام ذكاء وتعمد . وعند ابن الرومي حساسية وانطلاق مع الانفعالات .

« دلالة الشعر على الحياة العقلية » : قديماً قالوا : « إن الشعر ديوان العرب » ،  
يعنون بذلك أنه سجل سجلت فيه أخلاقهم وعاداتهم ودياناتهم وعقليتهم ، وإن  
شئت فقل : إنهم سجلوا فيه أنفسهم ، وقديماً انتفع الأدباء بشعر العرب في  
الجاهلية ، فاستنتجوا منه بعض أيامهم وحروبهم ، وعرفوا منه أخلاقهم التي  
يمدحونها والتي يهجرونها ، واستدلوا به على جزيرة ثعرب وما فيها من بلاد وجبال  
وسهول ووديان ونبات وحيوان ، وما كانوا يعتقدون في الجن وما كانوا يعتقدون  
في الأصنام والخرافات ، وألقوا في ذلك جميعه الكتب المختلفة .

« وكانت الطريقة المثلى للائتماع بهذا الديوان » ، أن يعنى العلماء بجمع ما صح  
عندهم من الشعر الجاهلى مع نقد السند والمتن وإبعاد ما لم يصح ، كما فعل المحدثون  
في الحديث ، فليس لدينا مجموعة من الشعر الجاهلى ذكر سندها ، وعنى ببيان رجالها  
عناية تامة كالذى عندنا من صحيح البخارى ومسنده وغيرهما ، وكان يجب أن يعنى  
بالشعر الجاهلى هذه العناية متى عدناه ديواناً ، تسجل فيه الحوادث والمعادات ،  
ونظرنا إليه كأنه وثائق تاريخية . ولكن يظهر أن هذا النظر إلى الشعر الجاهلى لم  
يكن سائداً عند الرواة والأدباء ، إنما كان السائد عندهم أو عند أكثرهم النظر إليه  
كأداة لتعليم اللغة ، أو كأنه طرفة وملهم ، ومادة لحسن المحاضرة . فلم يكن يعنى به هذه  
العناية التى بذلت في الحديث ، ولم ير من يعتمد الكذب فيه أن يتبوا مقعده من النار .

« نعم إن بعض الأدباء سار في الأدب سيره في الحديث ، فكان يروى الخبر  
معنعناً ، ووضع بعضهم مصطلحات لرواية الأدب على نمط مصطلح الحديث ولكن  
يظهر لنا أنها كلها محاولات أولية ، لم تنضج ، ولم يسيروا فيها إلى النهاية .

« كذلك أكثر ما يروى لنا قد عنى فيه بالمختارات أكبر عناية ، وهم في هذا  
ينظرون نظرة الأديب لا نظرة المؤرخ ، فالقصيدة التى لم يحكم نسجها ، ولم تهذب  
الفاظها ولم يضح وزنها ، قد يعجب بها المؤرخ أكثر من إعجابه بالقصيدة الكاملة  
من جميع نواحيها ، ويرى فيها دلالة على الحياة العقلية أكثر من قصيدة راقية .  
ولعل هذا هو السبب في أننا مع اعتقادنا أن الشعر كان خاضعاً للنشوء والارتقاء ،  
قل أن نرى فيما يروى لنا منه المحاولات الأولية التى بدأ بها الشعراء شعرهم ، ثم  
تدرجوا منها إلى ما وصل إلينا من الرقى . ذلك أن الأديب لم يكن يروقه ذلك

فيهذه . أو يستضعف وزنه فيصلحه ، وبذلك يضيع كثير من معالم التاريخ .  
 لو كان عندنا هذه المجموعة التي لا يقصد فيها إلى الاختيار ، ولكن يقصد  
 فيها إلى الصحة ، لكان لنا مادة صادقة للدلالة على أشياء كثيرة ، منها الحياة  
 العقبية .

و مع هذا فما لدينا يمثل بعض الشيء . وإن لم يكن وافياً كما ذكرنا من قبل .  
 وأشهر المجموعات التي لدينا مما نسب إلى الجاهليين - عدا دواوين الشعراء - هي :  
 ( ١ ) المعانيات السبع ، ويغلب على الظن أن جامعها حماد الراوية .  
 ( ٢ ) المفضليات ، وجامعها المفضل الضبي وتشتمل على نحو ١٢٨ قصيدة .  
 ( ٣ ) ديوان الحماسة لأبي تمام . وفيه مقطعات كثيرة صغيرة من الشعر الجاهلي .  
 ( ٤ ) ومثله : حماسة البحتري .  
 ( ٥ ) وفي كتاب الأغاني والشعر والشعراء لابن قتيبة أشعار ومقطعات  
 كثيرة للجاهليين .

( ٦ ) مختارات ابن الشجري .  
 ( ٧ ) جمهرة أشعار العرب لمن يسمى . أبا زيد القرشي .  
 والشعر الذي وصل إلينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ أقدمه مئة سنة قبل البعثة .  
 ونظرة عامة إليه تدلنا على أنه ليس متنوع الموضوعات كثيراً ولا غزير المعاني .  
 فما روى لنا من القصائد موسيقاه واحدة ، يوقع على نغمة واحدة والنشايه  
 والاستعارات تكرر غالباً في أكثر القصائد . قلة في الابتكار وقلة في التنوع .  
 ولنتعرض كثيراً منها ، فماذا نرى ؟

يتخيل الشاعر أنه راحل على جمل ، ومعه صاحب أو أكثر ، وقد يعرض  
 له في طريقه أثر أحبه رحلوا فيستوقف صحبه ، ويبكي معهم على رسم دارهم .  
 ويذكر أياماً هنيئة قضاها معهم ، وأن العيش بعدهم لا يحتمل ، ثم يصف محبوبته  
 إجمالاً أو تفصيلاً ، ويخرج من هذا إلى وصف ناقته أو فرسه ، ويقارنها بالوعر  
 أو "نعامة أو الغزال ، وقد يطفر من ذلك إلى وصف الصيد ومنظره ومنازله .  
 وبعد هذا كله يتعرض للموضوع الذي من أجله أشأ القصيدة ، فيتمدح بشجاعته .  
 أو يتغنى بفعال قبيلته . أو يعدد محاسن ممدوحه ، ويصف كرمه . أو يفتخر بموقعة  
 انتصر فيها قومه ، أو بهجو قبيلة عدت على قبيلته ، أو يحمل قومه على الأخذ



بالتأثر ، أو يرثى راحلا وهذه — تقريبا — كل الموضوعات التي قيل فيها الشعر الجاهلي . وهي موضوعات كما ترى محدودة ضيقة . هي ظل حياة الصحراء وصورة صادقة لعيشة البداوة . والحق إنهم في البيان والتعب بالالفاظ كانوا أقدر منهم على الابتكار وغزارة المعنى ، فترى المعنى الواحد قد توارد عليه الشعراء فصاغوه في قوالب متعددة تستدعي الإعجاب . ولكن لا يستدعي إعجابنا خلقهم للبعاني ، وابتكارهم للموضوعات ، وقد عبر عن ذلك بقوله :

هل غادر الشعراء من متردم ؟ أم هل عرفت الدار بعد توهم ؟  
وزهير إذ يقول :

ما نرانا نقول إلا معاراً أو معاداً من لفظنا مكروراً  
ولكن ما أنصفوا ، فقد غادر الشعراء كثيراً ، والناس من قديم يشعرون ولا يزال مجال القول ذا سعة ، ولا يزال الخيال الخصيب ينتج ويجدد ، ويخلق موضوعات لم تكن ، ومعاني لم يسبق إليها ، ولكن ضيقوا على أنفسهم أو قل ضيقت عليهم بيئتهم ، فلم يجدوا إلا أن يقولوا معاراً أو معاداً .  
واللهم إلا آياتاً قليلة مبعثرة تشعر فيها بمعنى جديد ، وترى فيها أثر الابتكار واضحا ، وإلا شعراء نادرين كانت لهم مناخ خاصة ، وشخصية واضحة ، وتسمع لقولهم نغمة جديدة ، كالذي تراه في زهير ، وقد عني بأخلاقية قومه وعبر عنها تعبيراً صادقا .

كذلك تشعر حين تقرأ الشعر الجاهلي — غالباً — أن شخصية الشاعر اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص . وإنك لتتبع هذا بجلاء في معاملة عمرو بن كلثوم ، وقل أن تعثر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ووصف ما يشعر بوجدانه ، وأظهر فيه أنه يحس لنفسه بوجود مستقل عن قبيلته .

ولما انتشرت اليهودية والنصرانية بين العرب ظهرت نغمة دينية جديدة ، تراها في مثل شعر عدي بن زيد في الحيرة ، ثم في أمية بن أبي الصلت في الطائف .  
وخلاصة القول أن الشعر الجاهلي لا يدلنا على خيال واسع متنوع ، ولا على غزارة في وصف المشاعر والوجدان ، بقدر ما يدلنا على مهارة في التعبير وحسن بيان في القول .

هذا نموذج من نسق فجر الإسلام . . . فأما كتابه المشترك الآخر عن قصة الأدب في العالم ، فينحو نحواً استعراضياً للأدب العالمية في أول الأمر عند الكلام

عن ، الأدب المصري ، و ، الأدب الصيني ، و ، الأدب الهندي ، و ، الأدب  
الفارسي القديم ، و ، الأدب العبري ، . فلا يتعرض للصلات بين هذه الآداب  
بالسبب أو بالإيجاب .

ولكنه حين يبدأ في استعراض الأدب اليوناني يأخذ في استعراض التسلسل  
والتأثير والتأثير بينه وبين الأدب الروماني ، وبين الآداب في العصور الوسطى في إنجلترا  
وفرنسا وأسبانيا وألمانيا وإيطاليا . وبذلك يدخل في صميم المنهج التاريخي .

نعم إنه استعراض سريع ، لا يفي بكل شروط المنهج في التسلسل والتطور  
والتدقيق ، ولكنه بحسب طبيعة الكتاب بحسب في مضمار المنهج التاريخي .

وسنعرض هنا نموذجاً من كتاب ، قصة الأدب في العالم ، لالذاته فقط ولكن  
لأنه يتضمن كذلك رأياً يفيدنا في بيان خطأ التعليل والحكم عند الربط الكامل  
بين ظهور العبقريات الفنية وحالة الوسط ، لنذكر غرضين بمثال واحد :

و تدلنا عظمة سرفانتيز ، مؤلف دون كيشوت ، على خطأ الرأي القائل : إن  
العبقرى ينبت في عصر الازدهار : فقد كان سرفانتيز معاصراً لشكسبير ، ومات  
هذان النابغان في عصر واحد . أما سرفانتيز فكان قد بلغ نضجه بعد أن تجاوزت  
أسبانيا أيام مجدها ، وأما شكسبير فقد ازدهر وأينع عندما خرجت بلاده ظافرة  
على ، الأرمادا ، الأسبانية . وكما قال النقاد وأفاضوا في القول بأن العظمة الأدبية  
في عصر اليبابات نتيجة لعظمة إنجلترا في السياسة والتجارة عندئذ . فمن قائل :  
إن روايات شكسبير ومارلو ، وترجمة شامبان لفصيدتي هومر ، وغير هذه وتلك  
من آيات الأدب الرائعات في عصر اليبابات نتيجة مباشرة لانتصار الأسطول  
الإنجليزي على الأسطول الأسباني . إذ وسع هذا النصر الأفق العقلي عند الإنجليز  
وأيقظهم لبصروا ما هم فيه من عظمة ومجد . لكننا نقول : هل كتب ، العهد  
القديم ، حين كان اليهود سادة العالم ؟ وهل أنشد هومر ملحمتيه لما بلغ اليونان  
أقصى مجدهم ؟ وهل تفجر من درابليه ، كتابه ، جارجانتوا وباتاجريل ، إذ كانت  
فرنسا ظافرة في حروبها ؟ وأخيراً كيف أنتجت هزيمة الأرمادا شكسبير في إنجلترا  
وسرفانتيز في أسبانيا في وقت واحد ؟ إن كان شكسبير نتيجة النصر العظيم فهل جاء  
سرفانتيز نتيجة الهزيمة المنكرة ؟ كما يهزنا التعليل بعمق الفكرة فيه ، مع أن عمق

الفكرة قد لا يخفى وراءه من الحق شيئاً . ولعل سرفانتيز كان يرمى بكتابه فيما يرمى إليه ، إلى مهاجمة الأفكار العميقة .

• • •

ويبدى الأستاذ العقاد في مقدمة كتابه « شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ، اهتمامه بدراسة البيئة عند دراسة الشعراء . فيقول :  
« أثر البيئة في شعرائنا الذين ظهروا منذ عهد إسماعيل وقبل الجيل الحاضر هو موضوع هذه المقالات :

« ومعرفة البيئة ضرورية في نقد كل شعر ، في كل أمة في كل جيل . ولكنها ألزم في مصر على التخصيص ، وألزم من ذلك في جيلها الماضي على الأخص . لأن مصر قد اشتملت منذ بداية الجيل إلى نهايته على بيئات مختلفات . لا تجمع بينها صلة من صلات الثقافة غير اللغة العربية ، التي كانت لغة الكتّابين والناظمين جميعاً ، وهي حتى في هذه الجامعة لم تكن على نسق واحد ، ولا مرتبة واحدة ، لاختلاف درجة التعليم في أنحائها وطوائفها ، بل لاختلاف نوع التعليم بين من نشأوا على الدروس الدينية ومن نشأوا على الدروس العصرية ، واختلافه بين هؤلاء جميعاً وبين من أخذوا بنصيب من هذا ومن ذلك . . . »

ولكنه حين يأخذ في دراسة هؤلاء الشعراء ينساق إلى تصوير خصائصهم الشعورية والتعبيرية ، وإلى مقوماتهم الشخصية . ويمزج بين جميع مناهج النقد ليخرج بصورة كاملة سريعة لكل شاعر من دروسهم

وهذا النموذج يصور لنا جانب المنهج التاريخي في الكتاب :

« ظهرت طلائع النهضة الشعرية في مصر حين ظهرت فيها طلائع الثورة التي عرفت بعد باسم الثورة العربية ، ولم تسبقها نهضة مذكورة بعد الركود الذي أصاب الشعر العربي كله في أعقاب الدولة العباسية .

« ومن الأدباء من يعتبر الساعات طليعة هذه النهضة الحديثة . وقاتحة الأدباء الناشئين على الطريقة التقليدية

« والساعات في الحقيقة لم يهبط في ردىء شعره هبوط بعض النظامين الذين نقرأ قصائدهم في الجبرتي أو في دواوينهم المتروكة بين أيدينا . ولكنه كذلك لم يرتفع بأحسن شعره وأجوده إلى أعلى من الطبقة التي بلغها الشعراء في عهده بل في عهد محمد علي والحلة الفرنسية .



« فكثيراً ما يعثر القارىء بين أقوال هؤلاء الشعراء بقصائد ومقطوعات تضارع محاسن الساعاتى ، وقد تفضلها في جميع مزاياها ، إلا أن الساعاتى ، جدير بحق أن يعتبر حلقة الاتصال بين الشعراء العروضيين والشعراء المحدثين . ونعني بالعروضيين أولئك الذين كانوا ينظمون القصائد ، ويخوضون في الشعر ، لأنهم كانوا يعتبرون النظم حقاً أو واجباً على كل من تعلم العروض ، ودرس البيان والبديع وما إليهما من أصول الصناعة ، وهم كانوا يتعلمون هذه الأصول ويطبقون ما تعلموه فيها نظموه ، فكانت دواوينهم أشبه شيء بكراسات التطبيق في معاهد التعليم .

والساعاتى نفسه قد نظم قصيدة مطولة في مدح النبي عليه السلام ، أتى فيها على مائة وخمسين نوعاً من أنواع البديع ، واستهلها بقوله فيما أسماه براعة استهلال .

« سفح الدموع لذكر السفح والعلم أبدي البراعة في استهلاله بدم

« وكان يكثر من النجديس والتورية والمطابقة ، والمواربة وما إليها من محاسن النظم على أيامه ، ولكنه ظهر في العهد الذي بدأ فيه الخلاف بين شعر الصنعة وشعر السليقة ، أو بين النحاة كما سماهم وبين الشعراء المطبوعين ، فقال ينبغي على أولئك النحاة :

« فدعني من قول النحاة فإنهم تعدوا (لصرف) النطق من غير لازم  
إذا أنا أحكمت المعاني (خفضتهم) و (أرفعها) قهراً بقوة (جازم)  
وما أنا إلا شاعر ذو طبيعة ولست بسراق كبعض الأعاجم

« فكان كما يراه القراء من هذه النوريات الكثيرة واحداً من جماعة النحاة ، يلبس أزياءهم ثم يخرج على صفوفهم ، ويقف في عدوة الطريق ، بينهم وبين الطبقة التي جاءت بعدهم .

« والتفريق الزماني بين المتقدمين على الثورة العرابية واللاحقين بها ميسور ولكنه تفريق لا معنى له إن لم يكن مصحوباً بسمت فنية تميز بين الطائفتين .

« فإذا عمدنا إلى هذه السمات الفنية فنحن لا نعرف سمته هي أدنى إلى الفصل بين تينك الطائفتين من تسمية الأولين بالعروضيين ، وتسمية الآخرين بالمطبوعين أو غير العروضيين .. الخ .»

أما في كتابه « ابن الرومي » حياته من شعره ، فقد جمع بين مناهج النقد جميعاً كذلك ، وإن غلب المنهج النفسي ، وقد كان للمنهج التاريخي نصيبه في الحديث على « عصر ابن الرومي أو القرن الثالث للهجرة ، و « حالة الحكومة والسياسة ، و « نظام الإقطاع ، و « الحالة الاجتماعية ، و « الحالة الفكرية ، و « الشعر ، و « الدين والأخلاق ، و « أخبار ابن الرومي ، و « العصر والرجل ، و « حياة ابن الرومي كما تؤخذ من معارضة أخباره على شعره ، ... الخ .

وتبدو النزعة التاريخية واضحة في مقدمات حديثه عن شاعر الغزل « عمر بن أبي ربيعة ، فقد أثبت أولاً أن الغزل كان حاجة من حاجات العصر حينذاك ، وأن عمر كان هو الشاعر الممثل لا للعصر كله ، ولكن للبيئة المترفة فيه . وعلل هذه الحالة على طريقته في الاكتفاء بالأمثلة الدالة المريضة :

« لابن أبي ربيعة ديوان كبير يشتمل على بضعة آلاف بيت من الشعر كلها في الغزل إلا القليل ، وكان غزلها في نظم الحوار والرسائل التي تدور بينه وبين حسان عصره وظريفاته .

« ويستغرب قارىء الديوان أن ينصرف شاعر في جميع شعره إلى هذا الغرض دون غيره ، وهو استغراب معقول يرد الخاطر للوهلة الأولى ، إذا اقتصرنا على النظر إلى الديوان وحده ، وقابلنا بين موضوعاته وموضوعات الشعراء المشهورين في الدواوين الكبيرة .

« ولكنه استغراب لا يلبث أن يزول أو يتقنب إلى تقيضه إذا تجاوزنا الديوان إلى العصر الذي نظم فيه الديوان ، والبيئة التي عاش فيها الشاعر ، فربما أصبح العجب عندئذ أن يتمخض ذلك العصر عن ديوان واحد ولا يتمخض عن دواوين شتى من هذا القبيل ، وأن يكون ابن أبي ربيعة شاعراً فرداً في مجاله بغير نظير يحكيه في إكثاره وانقطاعه ، وقد كان ينبغي أن يقترن به نظراء متعددون .

« لأن العصر الذي عاش فيه ابن أبي ربيعة في تلك البيئة التي نشأ فيها ، كان عصرًا غزلياً في جميع أطرافه ، يشغله الغزل ولا يزال شاغله الأول فوق كل شاغل سواه ، وربما عيب على الرجل أن يتجافى عنه ويتوفر منه ، كأ أنه مطالب به مدفوع إليه وليس قصارى الأمر فيه أن يسيغه ويأنس إليه .

« فإما من عالم ولا فقيه ولا أمير ولا سرى بلغت إلينا أخباره وأحاديثه إلا كان

له من رواية الغزل والاستماع إليه نصيب موقور ، وما من شدة كانت لا تليق  
له حتى شدة المحارم والحرمات ...

« فالعصر الذى يكون هذا شأن الغزل عند علمائه وأمرائه وأصحاب المروءة  
فيه لا جرم يكون الغزل حاجة من حاجاته التى لا يشبع منها ، ويكون شعر الشاعر  
الواحد قليلا فى التعبير عن هذه الحاجة التى تعم كل بنيته وبناته ، وتشغل كل  
متحدثيه ومتحدثاته .

« وقد كانوا يحسون حاجتهم إلى مثل ذلك الشاعر ويقولون : إنهم يحسونها  
ويفتقدونها . فلما مات عمر بن ربيعة حزن عليه نساء مكة وكانت إحداهن  
بالشام فبكت وجعلت تقول : من لا باطح مكة ؟ ومن يمدح نساءها ويصف  
محاسنهن ؟ وعزاها بعضهم فقال : إن قتي من ولد عثمان بن عفان قد نشأ على  
طريقته وأنشدتها بعض كلامه فتسأت وقالت : هذا أجل عوض ، وأفضل خلف .  
فألحمد لله الذى خلف على حرمة وأمة مثل هذا !

« تلك حال العصر وحال ساداته وسيداته من الغزل وأحاديثه ، فليس العجب  
أن تستغرق هذه الأحاديث ديوان شاعر واحد ضخيم أو صغر ، وإنما العجب  
أن ينفرد ابن أبى ربيعة بطريقته وديوانه فى ذلك العصر ، ولا يكثر معه الأنداد  
والنظراء ، ولكل منهم مثل ذلك الديوان .

« والواقع أن مثل هذا الانفراد عجب لولا أن نرجع إلى الحقيقة برمتها  
ولا نقف عند النظرة الأولى إلى العصر كله على الإجمال .

« فابن أبى ربيعة لم يكن شاعر الغزل فى العصر كله ، ولكنه كان فى الحقيقة  
شاعر الطبقة المترفة من أبناء ذلك العصر وبناته دون غيرها ، وهى طبقة بعد  
أفرادها بالعشرات ولا يتجاوزونها إلى المئات . ومن كان من شعرائها يساويه  
فى الحسب والجاه كالحارث بن خالد أو العرجى سليل عثمان بن عفان ، فقد كان  
له شاغل آخر عن الغزل ومصاحبة الحسان ، فكان الحارث والياً بمكة ، وكان  
العرجى يشهد الوقائع بأرض الروم ، وكانا مع ذلك دون عمر فى الملكة الشعرية  
والطبيعة الغزلية . فإذا اجتمع التعبير عن الطبقة كلها فى الديوان الكبير الذى



فلمه ابن أبي ربيعة فذلك حسب تلك الطبقة من حديث منظوم .

\* \* \*

وبعد ففي هذه الأمثلة الكافية للدلالة على خطوات « المنهج التاريخي » في العصر الحديث إذ كان ذلك ما تقصد إليه منها ، دون الاستقراء الذي لا يكون إلا في كتاب خاص بهذه المناهج .

ومن هذه النماذج ترى أن المنهج قد نما نمواً محسوساً عما خلفناه في القرن الرابع ، ولكنه ما يزال إلى اليوم في دور النشوء ، خطواته التمهيدية الأولى من جمع النصوص وتحريرها ، وجمع الوثائق التاريخية وتبويبها ، والبحوث اللغوية والأدبية والاجتماعية الكاملة عن الفترات والشخصيات التي ندرسها . كل أولئك يتعب فيه كل مؤلف على حدة ، ولا يتخصص له من يجيدونه ليوفروا على النقد جهودهم ، بتوفير الخامات الأولى للبحث .

هناك مثل واحد سار على المنهج الصحيح هو « مكتبة المعري » التي أخذت تصدرها وزارة التربية والتعليم فقد بدأت بتدوين جميع آراء القدماء في أبي العلاء ثم ثلث بشروح « سقط الزند » على أن تمضي في إعداد سائر ما يتعلق بالمعري (١) .

ولو كان لدينا عن كل شاعر وكل كاتب مكتبة من هذا النوع ، وعن كل عصر مثل هذا السجل ، لتوافرت المادة الخامة للمنهج التاريخي على خير ما تكون . أما قبل ذلك فهي محاولات فردية مشكورة في هذا المضمار ، ولا يكافئ الله نفساً إلا وسعها .

---

(١) مما يؤسف له أن أعمال هذه اللجنة قد توقفت من الناحية العملية . . !

## المنهج النفسى

العنصر النفسى أصيل بارز فى « العمل الأدبى » . وإذا نحن عدنا إلى التعريف الذى اخترناه منذ البدء للعمل الأدبى ، وهو : « التعبير عن تجربة شعورية فى صورة موحية » ، وجدنا العنصر النفسى بارزاً فى كل خطوة من خطواته . « التجربة الشعورية » ، ناطقة بألفاظها عن أصالة العنصر النفسى فى مرحلة التأثير الداعية إلى التعبير ، « الصورة الموحية » ، ناطقة بألفاظها كذلك عن أصالة هذا العنصر فى مرحلة التأثير الذى يوحى به التعبير .

فإذا نحن تجاوزنا دلالة العنوان إلى صميم العمل الأدبى ، لمسنا العنصر النفسى بارزاً فى كل مراحلها ، فالعمل الأدبى هو استجابة معينة لمؤثرات خاصة ، وهو بهذا الوصف عمل صادر عن مجموعة القوى النفسية ، ونشاط يمثل للحياة النفسية . هذا من حيث المصدر . أما من حيث الوظيفة فهو مؤثر يستدعى استجابة معينة فى نفوس الآخرين . هذه الاستجابة التى هى مزيج من إحياء العمل الفنى ، وطبيعة المستجيب له من الناحية الأخرى .

وإذا استطاع « المنهج الفنى » أن يفسر لنا « القيم الفنية » — شعورية وتعبيرية — البكامة فى العمل الفنى ، بحيث نملك الحكم الفنى على العمل الأدبى ، وبحيث نستطيع تصور وتصوير الخصائص الشعورية والتعبيرية لصاحبه ، فإن قسطاً من هذا التصوير وذلك التفسير تتدخل فيه « الملاحظة النفسية » ، وهى أشمل من « علم النفس » ، كثيراً . فالخصائص الشعورية مسألة نفسية بالمعنى الشامل ، وملاحظتها وتصورها مسألة نفسية كذلك .

ولا تقف الملاحظة النفسية فى النقد عند نصيحتها الضمنية فى « المنهج الفنى » ، فهناك وراء هذا مجالها الخاص الذى تكاد تنفرد به فى بعض الأحيان . « المنهج النفسى » هو الذى يتكفل بالإجابة على الطوائف الآتية من الأسئلة أو يحاول الإجابة عنها على الأقل :

١ — كيف تتم عملية الخلق الأدبى ؟ ما هى طبيعة هذه العملية من الوجهة النفسية ؟ ما العناصر الشعورية وغير الشعورية الداخلة فيها وكيف تتركب وتتناسق ؟

كم من هذه العناصر ذاتي كامن في النفس ، وكم منها طارىء من الخارج ؟  
ما العلاقة النفسية بين التجربة الشعورية والصورة اللفظية ؟ كيف تستنفذ الطاقة  
الشعورية في التعبير عنها ؟ ما الحوافز الداخلية والخارجية لعملية الخلق  
الأدبي . . الخ .

٢ — ما دلالة العمل الأدبي على نفسية صاحبه ؟ كيف نلاحظ هذه الدلالة  
ونستنتجها ؟ هل نستطيع من خلال الدراسة النفسية للعمل الأدبي أن نستقرئ  
التطورات النفسية لصاحبه ؟ . . . الخ .

٣ — كيف يتأثر الآخرون بالعمل الأدبي عند مطالعته ؟ ما العلاقة بين الصورة  
اللفظية التي يبدو فيها وبين تجارب الآخرين الشعورية ورواسبهم غير الشعورية ؟  
كم من هذا التأثير منشؤه العمل الأدبي ذاته ، وكم منه منشؤه من ذوات الآخرين  
واستعدادهم ؟ . . . الخ .

هذه الطوائف الثلاثة من الأسئلة يتصدى لها « المنهج النفسي » ، ويحاول  
الإجابة عليها ، ولكننا إلى هذه اللحظة لا نستطيع أن يجيب إجابة حاسمة ، ونحن  
يحاول الإجابة الحاسمة يبدو كثير من التكلف والتعسف في تأويلاته وتعليلاته .  
ومشأ هذا في اعتقادنا هو الاعتماد على « علم النفس » — وهو أضيق دائرة من  
« النفس » بطبيعة الحال — هذا إلى أنه علم يعد إلى هذه اللحظة ناشئاً بالقياس  
إلى عمر العلوم الأخرى — الطبيعية والبيولوجية — وما وصلت إليه من نتائج  
لها حظ كبير من الثبوت . ولأن من طبيعته — وهو يتناول « النفس » — ألا يصل  
إلى نتائج من نوع نتائج العلوم التي تتناول المادة الجامدة أو الحية . وعلم هذه  
مادته يكون أضيق له أن يوضح ولا يقرر ، وأن يلقى الضوء ولا يحزم .

وهذا الكلام قد لا يرضى أصحاب « المنهج النفسي » ، المحدثين في النقد ، فقد  
يكونون أشد ثقة بعلم النفس إلى حد أن يكلوا إليه الاهتداء إلى حل حاسم وتقرير  
جازم في مسائل الفن النفسية ، حتى وهو في طوره الحاضر البعيد عن الاكتمال ،  
ولكن كثيراً من أصحاب مذهب التحليل النفسي — آخر ميادين علم النفس  
الحديث — يقفون موقفاً أكثر تحفظاً من أصحابنا هؤلاء ، ففرويد مثلاً يقرر  
في صراحة تامة أننا لا نستطيع الإطلاع على طبيعة الإنتاج الفني من خلال التحليل  
النفسى . ويقول إن حديثه عن ليوناردو دافنشي ليس سوى عرض لهذا الرجل



من ناحية ، الباثوجرافيا ، ( وصف الأمراض ) وهي لا تهدف إلى توضيح نواحي  
النبوغ لدى الرجل العظيم <sup>(١)</sup> .

د وقد بين فرويد في بعض دراساته الآليات التي تساهم في عملية الإبداع الفني ،  
وقرر أن الخصائص الرئيسية لهذه الآليات تشترك في كثير مع تلك التي تكمن  
وراء عمليات ذهنية غير متماثلة في الظاهر ، كالأحلام ، والنكسة والأعراض  
العصائية <sup>(٢)</sup> ذلك أن اللا شعور هو الأساس الذي تقوم عليه هذه الظواهر  
والإبداع الفني على السواء ، غير أنه يعمل بطريقة خاصة في كل منها . فصدر  
الطاقة نفسه يستخدم ويشكل ، وأخيراً يستحضر في كل هذه الظواهر بالطريقة  
التي تلاحظها <sup>(٣)</sup> .

والى هنا يكون الرجل مقتصداً ومنطقياً ، لأنه لا يزال في حدود اعترافه بمدى  
المجال الذي يعمل فيه ، وهو أن أبحاثه ، لا تزيد على أن تكون نوراً بسطع في  
أماكن تركها بقية العلماء مظلمة <sup>(٤)</sup> .

\* \* \*

ويحسن أن نثبت هنا ملخصاً لطريقة دراسته ، لليوناردو دافنشي ، والأسس  
التي قام عليها :

د يلجأ فرويد إلى أفكاره الرئيسية التي تقوم عليها آرائه السيكولوجية كلها  
وهي : السكبت ، والرغبة الجنسية ، ومرحلة الطفولة ، فيبدأ الأطفال قرب نهاية  
السنة الثالثة من العمر مانسعيه بالبحث الجنسي الطفولي ، مدفوعين إلى ذلك  
بولادة أخ جديد ( سينزعهم عن عرشهم الذي يمثل في عناية الأم بهم )  
أو بالخوف من مثل هذا الحدث ، وعندئذ يتجهون إلى التفكير في كيفية مجيء  
الأطفال ، فلا يفهمون مهمة الأب ، ولكنهم يكونون نظريات خاصة بهم ، وهم  
على يقين من أن الطفل موجود في رحم الأم ، إلا أنهم يفكرون في أنه يولد

---

(١) مقال عن « التحليل النفسي والفنان » بقلم مصطفى إسماعيل ص ٢٨٢ بالجزء الثاني  
من المجلد الثاني من مجلة علم النفس .

(٢) الأمراض العصائية هي التي تنشأ عن احتئذ و وظيفة الأعصاب بدون أن يظهر مرض  
عصوى في الأعصاب ذاتها .

(٣) و (٤) المصدر السابق .

من خلال الأمعاء مثلاً ... على أن الأطفال يستعينون بالكبار ، فيوجهون إليهم سيلاً من الأسئلة لا ينقطع ، لأنهم في الواقع يحومون حول سؤال رئيسي لا يلقونه . وربما قدم لهم الكبار تفسيراً أسطورياً ، لكنهم يشعرون بأنه مخالف للحقيقة فينكرونه ولا يقفرون للكبار هذا التضليل ، ويتوجهون إلى إشباع حب الاستطلاع لديهم بوساطة نظريات خاصة بهم . وهنا يلزمنا أن ندخل في حسابنا الظروف المحيطة بالطفل . ومن هذه الظروف مثلاً ما أحاط بطفولة « ليوناردو دافنشي » فهو ابن غير شرعي أمضى السنوات الأولى من طفولته مع أمه دون أبيه . ومثل هذا الوضع من شأنه أن يقدم للطفل مشكلات لا تواجه غيره من الأطفال ( من يعيشون في ظروف عادية ) والطفل الذي يواجه مشكلة واحدة يزيد بها على المشكلات التي تواجه سائر الأطفال يظل يتأملها في عمق وأنفعال . وليس عجيباً بعد ذلك أن يصبح باحثاً منذ فجر الحياة ، وقد كان « ليوناردو » صاحب أبحاث نظرية عميقة إلى جانب أعماله الفنية ، وانتهى الأمر في السنوات الأخيرة من عمره إلى الانصراف عن الابتداع الفني ، إلى البحث والابتكار في ميدان العلم (١) .

وإلى هنا حاول أن يعلل عبقرية « ليوناردو دافنشي » . ولكن أهذا تعليل حاسم ؟ إن آلافاً تحيط بهم مثل هذه الظروف التي أحاطت بليوناردو فلا تخلق منهم قناتين عظاماً ولا باحثين متعمقين . نعم إنه أراد تعليل مسلك هذا الفنان بأنه ينطبق على حالة خاصة من حالات الكبت يتوافق فيها أن يعجز الكبت الجنسي عن توجيه جزء هام من دافع اللذة الجنسية إلى اللاشعور فيتجه « للبيدو » ( الشهوة ) إلى النساء منذ البداية . ويتحول هو نفسه إلى حب استطلاع وينضم إلى دوافع البحث الذي تحدثنا عنه من قبل ، والذي قلنا إنه يتجه إلى الاطلاع على بعض الأمور الجنسية ، وهناك كذلك يصبح البحث قهرياً وبديلاً من النشاط الجنسي إلى حد ما (٢) .

ولكن هذا كذلك لا يفسر عبقرية الفنان . فلماذا اتجه الكبت فيه إلى

التسامي ؟ لم يجب فرويد على هذا السؤال إجابة واضحة . كل ما هنالك أنه قرر أن النبوغ الفني والاستعداد للإنتاج مرتبطان تمام الارتباط بالتسامي ، وأتينا لاستطيع أن نستدل على الاستعداد للتسامي في التحليل النفسي <sup>(١)</sup> .

وقد طبق نظريته على أعمال ليوناردو على النحو التالي :

« تحققت لدى ليوناردو إمكانية الثالثة ( أى التسامي ) فاستطاع أن يتسامى بالجزء الأكبر من الليبدو مدخلا إياه في دافع البحث ، ونتج عن ذلك عدة نتائج . أهمها أن الحياة الجنسية لليوناردو تعطلت إلى حد بعيد ( ومن العسير علينا أن نعثر على اسم امرأة أحبها ليوناردو ) مما أدى إلى انحرافه ناحية « الجنسية المثلية » ، وقد تجلى ذلك في شغفه بأن يجمع حوله شباباً يمتازون بالجمال أكثر مما يمتازون بالاستعداد للتأليف ، ويحاول أن يتخذ منهم تلامذة ، لكن أحداً منهم لم ينبغ . ونتج عن ذلك أيضاً أن عجز « ليوناردو » عن إخفاء نواحيه المكبوتة ، فظهرت في آثاره الفنية ، وذلك ما أراد فرويد أن يبينه ( أن أعمال الفنان تقدم منفذاً لرغبته الجنسية أيضاً ) وقد ظلت الرغبة الجنسية عند ليوناردو مرتبطة بأمه ، لظروف طفولته الخاصة ، مما منع عنه التوفيق في أن يكون علاقات غرامية ناضجة عندما أصبح شاباً ، لأن الشرط الأول لتكوين هذه العلاقات بصورتها السوية ، أن يتخلص الشخص من صورة أمه ، وذلك يتوقف — إلى حد بعيد — على مقدار ارتباطه بأمه بطفولته ، ويرى فرويد أن ليوناردو ربما استطاع التغلب على شغائه في حياته الغرامية من خلال نشاطه الفني ، فاستحضر إشباعاً للصبي الذي عشق أمه ، في مثل هذا الاتحاد الرائع للطبيعتين الأنثوية والذكورية كما هو واضح في صورة « يوحنا المعمدان » <sup>(٢)</sup> .

وهذا التعليل لأعمال ليوناردو الفنية ، كالتعليل لعبقريته سواء . نستطيع أن نستعين به في توسعة نطاق بحثنا ، ولإلقاء أضواء على حياة الفنان وأعماله . ولكننا لا نستطيع أن نتخذ قاعدة مسلمة ولا حقيقة مقررة . لأن هناك لجوأت كثيرة لا تعليل لها — وهذا طبيعي — ولأن المسألة من أساسها إلى هذا الوقت لا تزال في دائرة الفروض العالقة للنقاش من أساتذة مدرسة التحليل النفسي أنفسهم ،

(١) المصدر نفسه

(٢) المصدر نفسه



فأدرك تليد فرويد يرى أن عقدة الجنس بسائر مركباتها لا تحل لنا مشكلة النبوغ، وقد يعتمد في حالة كهالة ليوناردو على تعليل آخر وهو « التعويض » عن النقص. كما أن تليد الآخر يونج لا يوافق على اعتبار الفنان مريضاً تنبعث عبقريته من أسباب مرضية، وهو يميل إلى اعتبار « الإبداع الفني » نتيجة لعملية « كشف » غير واعية، يتصل فيها الفرد عن طريق اللاشعور ببعض مكونات « اللاشعور الجمعي » وهو أعمق من « اللاشعور الفردي » فيكون بذلك معبراً عن رغبات غامضة لنوع « الإنسان » لذاته الفردية في فترة معينة؛ وهو يصنع ذلك عن طريق « الحدس » ( إدراك الذهن للعمليات اللاشعورية ) الذي يصبح في الفنان كما أنه وظيفة متميزة. وعن طريقها يتوافق مع العالم، أي أنه يتوافق مع العالم بوساطة الرموز اللاشعورية التي يتلقاها خلال عالمه الباطني؛ وقد يتم ذلك على حساب الحقيقة، ( فنيته ) مثلاً قد أدرك حاجة عصره عن طريق ( لاشعوره الجمعي ) ( والإدراك ضرب من الاستجابة، والاستجابة خطوة نحو التوافق ) ومن ثم فقد أعلن موت الإله ( في هكذا قال زرادشت ) أي انهيار الرمز القديم والحاجة للمصلح الجديد. واتفق معه في ذلك شروبنهور الذي أنكر العالم (١).

ولكن يونج يقرر أن هذه الخاصية ليست مقصورة على الفنان وحده، فالأنبياء والحكماء والقادة هم أيضاً يشهدون ذلك الجانب المظلم العميق من اللاشعور الجمعي، ويدركونه خلال عوالمهم الباطنية. وهنا نجدنا مرة أخرى إزاء فرض عام يشمل أعمالاً أخرى غير الإبداع الفني.

على أن هذا التفسير قد يكون أكثر قبولاً، من تفسير فرويد وتلاميذه التابعين له، لأنه لا يحصر الإبداع الفني في الدائرة المرضية، ولا يحسبه مجرد محاولة للتوفيق بين الرغبة في المحرم وبين الشعور بالخطيئة ( كـ رغبة استمتاع سوفوكليس بأمه في « أوديب »، ورغبة شكسبير في قتل العم الممثل للرغبة المكبوتة في « قتل الأب » في « هاملت » ) بل يعقد الصلة بينه وبين أعمال أخرى منشؤها يشبه الإلهام. ولا بأس أن نتصور الإلهام الفني في مثل هذه الصورة العملية التي يعرضها

يونيغ ، وهي الاستجابة غير الشعورية لحاجات وأشواق ( الإنسان ) من خلال اللاشعور الفردي .

على أنه من المفيد أن تذكر أن علماء التحليل النفسي لم يقصدوا أولاً إلى إيجاد ( منهج نفسي ) للنقد الفني ( إنما رأوا أن العمل الفني صورة من صور التعبير عن النفس ، فـ رسوه عن هذا الأساس . حتى لا يدعوا ثغرة في بناء مذهبهم<sup>(١)</sup> ) .

أما الذين قصدوا إلى إيجاد هذا المنهج ، فهم فريق من نقاد الأدب أرادوا أن يتفحصوا بما كشفتته الدراسات النفسية — وبخاصة في ميدان التحليل النفسي — فافتقروا آثار فرويد في دراسته لليوناردو دافنشي ، ويونيغ في دراسته لمسرحية ( فاوست ) لجيتيه ، وإرنست جوتز في دراسة ( هاملت ) لشكسبير .

ومن هؤلاء ( هربرت ريد ) الذي قام بدراسات على ( وردزورث ) و ( شلي ) والأختين ( شارلوت وإملي برونته ) وغيرهم .

« ويسير ، ريد ، في بحثه عارضاً معضلات أدبية هامة ، ملتصاً لها فهماً وتعليلاً من عند النفس . فهناك الظاهرة المعروفة بالفترات المتقطعة في حياة النبوغ : لم يزدهر شاعر ما في غالب الأحيان في فترة بلوغه وأوائل رجولته ، ثم يخبث بعد ذلك ؟ لم يبحى الإلهام في نوبات وغالباً في فترات من السنين ؟ لم ترك ( ملتن ) كتابة الشعر مدة خمس وعشرين سنة ؟ لماذا كتب « غراي » قصيدة واحدة فقط رائعة الجودة ؟ لماذا استمرت القريحة الشعرية عند « وردزورث » ، تخرج نفسها المكنونة مدة عشر سنوات ، ثم انحطت بعد ذلك إلى فقر نسبي<sup>(٢)</sup> ؟

« أما تحليل ريد لحياة الأختين الكاتبين « شارلوت وإملي برونته » ، فقد تناول بحث عوامل الوراثة فهما ، وظروف الأسرة وخصائص أفرادها ، وما كان فيها من ضعف البنية انتقل إلى أطفالها ، وكيف ماتت الأم في سن باكورة . فأحدث

---

(١) المصدر السابق .

(٢) راجع « بعض التيارات الحديثة التي أثرت في دراسة الأدب » بحث مستخرج من كلية الآداب بجامعة الإسكندرية المجلد الأول سنة ١٩٤٣ للدكتور محمد خلف الله

ذلك هزة عصبية كان لها أثرها في حياة الاختين -- وكانت إحداهما في الخامسة والأخرى في الثالثة من العمر -- وكيف كان لذلك الحنين إلى الأم المفقودة -- من ناحية -- وإلى التعلق بالأب من ناحية أخرى أثر في هواجس الاختين وأوهامها ومصادر قنهما الكتابي . وقد كانت د إملي ، مثالا للظاهرة السيكولوجية المعروفة ، ظاهرة التشبه بالذكور أو الترجل ، فقد كان القرويون في صغرها يرون فيها ولداً أو أكثر مما يرون بنتاً ، وقد كان في أخلاقها شيء من القوة والقسوة ، ووصفها بعضهم بأنها أقوى من رجل وأكثر سذاجة من طفل . ولكنها كانت مع ذلك وقوراً متزنة من النوع الذي قد يسميه د يونج ، داخلي الاتجاه -- وقد وجد كل ذلك تعبيراً في كتابها د مرتفعات وذرنج ، الذي يجمع بين القوة والعدوثة (١) .

و هناك الباحث الإنجليزي ( ريتشاردز ) بجامعة كبريدج الذي لم يكتف بالبحث النظري بل حاول أن يبحث بحثاً تطبيقياً عن تأثير العمل الأدبي في قرائه . وكانت خطته في ذلك أن يوزع في أثناء محاضراته قصائد مطبوعة من نظم شعراء مختلفي الشهرة والمنزلة ، ويطلب إلى الحاضرين أن يعلقوا عليها كتابة . وكان دأبه أن يكتب عنهم اسم ناظم القصيدة وأن يطلب إليهم ألا يضعوا أسماءهم على أوراقهم ، على أن يظلوا مجهولين ، حتى يدبروا كما يشاءون عن آرائهم الصريحة . وكانت هذه الإجابات تجمع بعد أسبوع ، وفي الأسبوع التالي يجعلها موضوع محاضراته -- القصائد من جهة ، والملاحظات والتعليقات التي جمعها وبوبها من جهة أخرى -- وقد كان معظم هؤلاء طلبة يحضرون لدرجة شرف في اللغة الإنجليزية . وإلى جانبهم عدد كبير ممن كانوا يدرسون موضوعات أخرى ، ثم عدد من الخريجين وآخرون غير جامعيين . وقد نشر هذا البحث بكل نواحيه في كتابه د النقد العلمي ، وفيه يقول المؤلف :

و العدة التي لا غنى عنها لهذا البحث هي علم النفس ، وأنا حريص كل الحرص أن أواجه الاعتراض الذي قد يوجه إلي من بعض علماء النفس ، من أن



وثائق الإجابات التي جمعتها لا تعطي دليلاً كافياً على البواعث التي كانت هادى المجيبين في كتاباتهم . وعلى هذا فالبحث سطحي ، ولكنى أقول : إن مبدأ كل بحث يجب أن يكون سطحياً ، وأن توجد شيئاً تبحثه يكون الوصول إليه سهلاً تلك إحدى صعوبات علم النفس ، ولو أننى أردت أن أسبر أعماق اللاشعور من هؤلاء الكتاب حيث توجد البواعث الحقيقية لحبهم أو لكرهيتهم لما يقرأون لكنت اخترعت لهذا الغرض فرعاً من التحليل النفسى . . . ولكن الشعر طريقة إبلاغ . ماذا يبلغ ؟ وكيف يبلغه ؟ وقيمة الشيء المبلغ ، ذلك هو موضوع النقد الأدبى ، (١) .

ومع أن الطريقة التي استخدمها الأستاذ لاتصل — في اعتقادنا — إلى نتائج تقريرية بقدر ما تصل إلى ملاحظات وصفية ، فإن تعقيبه عليها يوجد الثقة في النفس ، فهو تعقيب متزن ، ملاحظ فيه وظيفة الأدب ، ومجال النقد الأدبى ، مع التفرقة السكافية بينهما وبين طريق التحليل النفسى .

\*\*\*

ولعلم النفس عامة أنصار يتحمسون له في أوروبا ومصر ، لا يعتدلون هذا الاعتدال . فأما نحن فأميل إلى الحذر في استخدامه في المنهج النفسى ، لنبقى في حدوده المأمونة ، فيساعد مجرد مساعدة على توسيع الآفاق في النظر إلى العمل الفنى . .

وهناك خطر نلحظه من التوسع في استخدام ذلك العلم . وهو أن يستحيل النقد الأدبى تحليلاً نفسياً ، وأن يختنق الأدب في هذا الجو ، فمن الواضح أن العمل الفنى الردىء كالعمل الجيد من ناحية الدلالة النفسية . كلاهما يصلح شاهداً . فإذا استحال النقد الأدبى إلى دراسات تحليلية نفسية ، لم تتبين قيمة الجودة الفنية الكاملة ، لأن المجال لا يتسع للانتباه إليها ، وفرزها ، وتقدير قيمتها ، كما في المنهج الفنى — وذلك خطر غير مباشر ، وقد لا يلتفت إليه في أول الأمر ، ولكنه يؤدي إلى توارى القيم الفنية وانغمارها في لجة التحليلات النفسية .

وشئ شبيه بهذا — في مجال آخر — قد وقع في كتب « البلاغة » بعد

عبد القاهر ، فقد كان المتبع في أيامه أن تختلط قواعد البلاغة بالنقد الفني ، وأن يستشهد على القاعدة البلاغية بالنصوص ، ثم تنقد هذه النصوص نقداً فنياً يبين الجمال والقبح فيها — وهذا هو المنهج الصحيح — ولكن ، البلاغة ، بعد ذلك استقلت على يد السكاكي وأمثاله ، فصارت القاعدة هي المقصود أولاً وأخيراً . والقاعدة تثبت بالمثال الجيد كما تثبت بالمثال الرديء . وعلى هذا أصبحت كتب البلاغة عند المتأخرين معرضاً لنماذج في غاية السخف والثرثرة ، تذكر على أنها أمثلة لقواعد البلاغة ، ففسد الذوق فساداً عظيماً .

ونحن نخشى من مثل هذا في الدراسات النفسية . نخشى أن تنسى وظيفة النقد الأدبي — وهي تقويم العمل الأدبي وصاحبه من الناحية الفنية — وتندفع في تطبيقات وتحليلات تستوى فيها دلالة النص الجيد ودلالة النص الرديء .

وهناك مجال آخر للانتفاع بالدراسات النفسية . ذلك هو مجال الخلق الأدبي ذاته . فالكشف عن كثير من الحقائق النفسية — وخاصة في الناحية المرضية حيث أكبر حقول التحليل النفسي — قد يفتح أمام الأدباء عوالم كانت محجوبة — إلى حد ما — عن أذهانهم ، ويزيدهم بصراً بالطبائع والنماذج الإنسانية . ويعينهم على صحة وصف الخلجات والبواعث ، وبخاصة في القصة والتشيلية والتراجيم . وقد انتفعوا بهذا كله فعلاً .

ولكن الخطر يجرى . للفن من ناحية الإغراق في هذا الانتفاع ، حتى تفرق سمات العمل الفني في غمار التحليلات النفسية ، وحتى يستحيل العمل الأدبي محضاً لجلسة من جلسات التحليل ، أو وصفاً لتجربة معممة كما نشاهد في بعض الأعمال الأدبية الحديثة .

وقد فهم بعضهم أن « علم النفس » قد أحاط بالنفس الإنسانية خيراً من جميع جهاتها ، وأن فروضه وتعليقاته قد صارت حقائق مسلماً ، ويمكن تطبيقها على كل شخصية فردية . وهذا وهم كبير !

كما أن بعضهم لم يتنبه إلى أن عمل الأديب غالباً مضاد في طريقته لعمل المحلل النفسي ، فالمحلل النفسي يميل لتحليل الشخصية إلى عناصر متفرقة ليسهل عليه فهمها وتحليلها . والأديب ميال إلى تركيب العناصر المفردة ليكون منها شخصية .

والشخصية دائماً أكبر من مجموعة العناصر المفردة المكونة لها . لما يقع بين هذه العناصر من التفاعل ، ولأن المحلل النفسى لا يستطيع إخراجاً أن يصل إلى جميع العناصر المكونة للشخصية .

عنى أن الملاحظة النفسية والحساسية الشعورية فى 'لادب كثيراً ماتسبقان وتفوقان د علم النفس ، المحدود ، فى كشف عوالم النفس . و'لاهتمام إلى السمات ، والطابع و'تأذج البشرية .

فوفركليس فى 'أوديب ، وشكسبير فى 'همت ، و 'دستوفسكى ، فى 'المقامر ، وأمثالهم ، قد أمدتهم الملاحظة النفسية والحساسية الشعورية بما لم يبلغ إليه من جعلوا د علم النفس ، هادهم المباشر .

ولانه لجيل أن نتفع بالدراسات النفسية . ولكن يجب أن تبقى للادب صبغته الفنية ، وأن نعرف حدود د علم النفس ، فى هذا المجال .

والحدود التى نراها مأموتة هى أن يكون المنهج النفسى أوسع من علم النفس ، وأن يظل مع هذا مساعداً للمنهج الفنى والمنهج التاريخى . وأن يقف عند حدود الظن والتربيح ، ويتجنب الجزم والحسم ، وألا يقتصر عليه فى فهم الشخصية الإنسانية ، فالاديب الصادق يحس بشعوره وملاحظاته فى محيط أوسع مما يصل إليه الباحث النفسى — وإن كانت معلومات هذا أدق فى محيطه — وألا نعتمد فى تصوير الشخصيات فى القصة وما إليها على العقد النفسية وت'عناصر الشعورية وغير الشعورية وحدها . فالاديب يدرك الشخصية الإنسانية كلا مجتمعا لا تفريق مجزأة . وتطبع فى حسه وحدة ، تتصرف بكامل قوامها فى كل حركة من حركاتها . والاعتماد على التحليل النفسى وحده يخلق مضحكات فى بعض الأحيان لانه مجرد الشخصيات من اللحم والدم ، ويحيلها أفكاراً وعقداً . ويبنى بعض القصاصين تصرفات أبطالهم على أساس هذه العقد التى كشف تحليل النفس ، فتجىء شخصيات غير بشرية . لأن أصغر شخصية بشرية أكبر فى مجموعها من كل ما يملك علم النفس أن يكشفه منها .

وبقدر ما نستخدم كل علم وكل منهج فى دائرته المأموتة ، نحصل منه على أفضل نتائج وأفعها .



وقد تتبعنا تتبعاً سريعاً مجملًا نشأة المنهجين الفني والتاريخي، ونموهما وأطوارهما في الأدب العربي قديماً وحديثاً، فالآن نتبع نشأة المنهج النفسي، كذلك. ربما يبدو أن النزعة النفسية في فهم الأدب وتقدمه وليدة العصر الحديث، وأنها وافدة علينا من الغرب، حيث نمت الدراسات النفسية - وبخاصة التحليلية - نمواً عظيماً في هذا القرن الأخير، وأن الأدب العربي لم يعرف هذه النزعة من قبل. وفي هذا الذي يبدو للنظرة العجلى صواب وخطأ يحسن تمييزهما.

إن استخدام «علم النفس»، وما وصلت إليه الدراسات فيه من نظريات مرسومة، وقواعد محدودة، وطرائق خاصة، لفهم الأدب وتقدمه... هي أشياء مستخدمة بلا جدال، والذين حاولوا عندنا أن ينتفعوا بها قد استمدوها من الغرب فعلاً، ولم يكن لها - على هذا الوضع - أصول في ثقافتنا العربية الأدبية.

فأما تدخل «الملاحظة النفسية» بصفة عامة في فهم الأدب وتقدمه، فهي أقدم من ذلك كثيراً في الأدب العربي، لأنها عاصرت منذ صدر الإسلام - إن لم يكن قبل ذلك - وتمشّت معه في نموه، حتى بدت في هيئة قواعد ونظريات - على يد عبد القاهر - في القرن الخامس الهجري. ثم وقفت هناك شأنها شأن الخطوات الأخرى في المنهجين السالفين.

وحقيقة إنها حين وجدت في تقدمنا الحديث لم يكن وجودها استثنافاً لتلك الخطوات البعيدة، إنما كان ذلك ابتداء واستمداداً من الغرب، وربما كان هذا موقفنا - إلى حد كبير - في المنهجين: الفني والتاريخي. ولكن لقد آن لنا أن نلتفت إلى هذه الجذور الأولى. ولو من وجهة التسجيل والتسلسل التاريخي.

وقد فطن إلى قدم الملاحظة النفسية في الأدب العربي باحثان فاضلان قبلي، فعرضنا لبعض مظاهرها إجمالاً - بالقدر الذي أعرض لها الآن - إذ كان عرضها تفصيلاً وتتبعها تتبعاً دقيقاً في حاجة إلى بحث خاص مطول عن «مناهج النقد في الأدب العربي». هذان الباحثان الفاضلان هما: الأستاذ أمين الخولي، وقد نشر فصلاً في المجلد الرابع من الجزء الثاني من مجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٩ بعنوان «البلاغة وعلم النفس». والدكتور محمد خلف الله، وقد نشر فصلين في

هذا الموضوع ، أولها عن « التيارات الفكرية التي أثرت في دراسة الأدب ، في المجلد الأول بتاريخ مايو سنة ١٩٤٣ من مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية ، والثاني عن « نظرية عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة » في المجلد الثاني من المجلد نفسها سنة ١٩٤٤ .

وحديث الأستاذ الخولي في هذا الموضوع كان لفظة سريعة في ثانيا دعوة لاستخدام « علم النفس » في دراسة البلاغة . وأحب أن أثبت هنا هذه اللفظة بنصها ، لأن لي رأياً خاصاً في صميم الدعوة التي تمثلها ، قد أشرت إليه من قبل : قال تحت عنوان « صلة قديمة » بعد تعريف البلاغة بأنها « فن القول ، والبحث عن الجمال فيه كيف وبهم يكون ؟ » :

« فإذا ما نظرنا النظرة الأولى إلى البلاغة على هذا البيان القريب لها ، وجدنا محاولتها الفنية في القول ، ليست إلا تتبعاً لمواقع رضا النفس ، وعناية بالتأثير فيها . ومن هنا تتصل بعلم النفس ، وتحتاج في دراستها إليه .

« لكن ليس على هذا البيان الساذج وحده يقوم اتصال البلاغة بعلم النفس ، بل يتضح ذلك الاتصال بالنظر الدقيق ، وسواء في ذلك صنيع القدماء المتفلسفين في البلاغة ، وصنيع المتأدبين فيها ...

« فالقدماء قسموا البلاغة إلى تلك الفنون الثلاثة . المعاني والبيان والبديع . ووضعوا لها أقساماً وأبواباً ، ودونوا لها الأصول والقواعد ، وهم في كل ذلك إنما يعرفون البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، ويشرحون هذا المقتضى بأنه الاعتبار المناسب الذي يلاحظ ، ويتحدثون عن إنكار السامع لما يلقى إليه أو موافقته عليه ، أو خلو ذهنه ، ويفرقون بين الذكي ، والغبي . والمعاند ، كما يتكلمون عن رغبات المتكلم ، واتجاه نفسه لما يتحدث عنه ، من حب أو كره ، وتلذذ أو تألم ، وما لكل ذلك من أثر في القول .

« تلك بلاغة الكلام . وأما بلاغة المتكلم ، فهم لا يعرفونها إلا بأمر قبيح محض ، إذ يقولون إنها ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ . وتسرف مطولات كتبهم في الحديث الفلسفي - على المنهج القديم - عن تعريف الملكة ، وبيانها والتثيل لها ، والحديث عن الجوهر والعرض ، وسائر المقولات .

« وليس هذا فقط مظهر. وصلهم البلاغة بالآبحاث النفسية عندهم ، بل هم يعرضون لتلك كثيراً حين يتحدثون خلال أبواب البلاغة عن الأبواب النفسية وما تقتضيه ، وما يلائمها من مظاهر كلامية وخصائص أسلوبية ، إذ نراهم يخالفون بين أضرب الخبر باختلاف حال المخاطب ، كما أشرنا إلى ذلك ، ويتحدثون عما يلزم في كل ضرب من وسائل التقوية والتأكيد . وهم يتكلمون عن الأمزجة الإنسانية في الفصائل البشرية المختلفة ، وأثرها في صوغ العبارات ، فيفرقون بين المولدين والعرب ، ويرون أن بناء الكلام للزاج الأعرابي يخالف بناءه للزاج الدخيل المستعرب ، كما في قصة بشار المشهورة عن بيته الشاهد المعروف :

بكرأ صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير .

« ويقول خلف الأحمر له : لو قلت يا أبا معاذ ، مكان إن ذاك النجاح « بكرأ فالنجاح ، كان أحسن ، وإجابة بشار له بقوله : إنما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت إن ذاك النجاح ، كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت : بكرأ فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة (١) .

« والأقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخيل ، ولعبه بالنفس ، وعن التخيل حتى ليغاط المرء حسه ، وهم الذين يذكرون الإيهام والوهم ، ويشرحونهما مبينين أثرهما في القول ، وهم يذكرون الغيرة وفعلها في النفس ، وأثرها في إخفاء أشياء وحذف أشياء عند القول ، وهم الذين يتحدثون عن التشويق وطلب الإصغاء ومواضع ذلك ووسائله ، والطرق القولية المثيرة له ، وعن الطمع والرغبة الملحة ، والإطماع والإيثار ، وعن «شروط الخلف الظن ، وما إلى ذلك . وهم الذين شرحوا - في إطالة - تنادى المثاني ، وأنواع الترابط بينها فيما يبينونه من جامع وهمي أو خيالي أو عقلي ، وحقائق تلك الحركات النفسية وفرق ما بينها في تعمق . إلى غير ذلك من مظاهر الاعتماد القوي على الخبرة بالنفس الإنسانية

(١) لعل هذا أدخل في المنهجين : الفني والتاريخي . فيشار لم يكن يعنى هنا إلا طرازاً تعبيرياً خاصاً ، لا طرازاً مزاجياً . وحقيقة إن هناك صلة بين المزاج والتعبير ولكن هذه الصلة موجودة في كل ما يختص بعمل أدبي على المعنى الواسع لصلات النفسية الأدبية ، غير أن السمة التعبيرية هنا واضحة ، مما يجعل المسألة مسألة تعبيرية ، أو أقرب ما تكون إلى هذا الوصف .



اعتماداً يدل على العلاقة الوثيقة بين البلاغة وعلم النفس ، مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية قنية ضيقة المدى ، وناحية علمية فلسفية شديدة التركيب والتعقد .

ولكن رغم هذا الاتصال الوطيد لم أر من القدماء من ملح هذا الارتباط فيما لمحوا من صلة البلاغة بمختلف العلوم والأبحاث . مع أن « علم النفس » كان من معارفهم وبين أقسام فلسفتهم . ولعل ذلك يرجع إلى أنهم إنما كانوا يقصدون من البحث النفسى الوقوف على حقيقة النفس وقواعدها ، دون عناية بالخصائص ووصف المظاهر النفسية فى الحياة الإنسانية ، وهى الناحية التى اتجه إليها المحدثون حين صدقوا عن تعرف الممايا والحقائق ، أو لعزل إهمال القدماء لهذه العلاقة يرجع لغير هذا السبب ، فنحن ندع تعليل هذا الآن لأنه ليس من صميم ما قصدنا إليه .

وهذا التلخيص السريع لخطوات الملاحظة النفسية فى البلاغة عند القدماء . تلخيص جيد مصور ، ولكن يبدو منه وما يليه فى كلام المؤلف أنه لا يرضى ، لا عن هذه الخطوات الصغيرة لحسب ، ولكن عن المنهج ذاته الذى اتبعه القدماء ، بسبب أنهم لم يلتفتوا إلى صلة « علم النفس » بالبلاغة ، مع أنه كان أحد أقسام فلسفتهم . وقد علل هذا بأنهم إنما كانوا يقصدون من البحث النفسى الوقوف على حقيقة النفس وقواعدها ، دون عناية بالخصائص ووصف المظاهر النفسية فى الحياة ... ، وهو تعليل صحيح .

ونحن مع المؤلف فى عدم الوقوف — بطبيعة الحال — عند هذه الخطوات ، فلقد كانت مرهونة بزمانها ، مقيدة بما وصل إليه الأقدمون فى البلاغة والنقد الأدبى بصفة عامة ، وما وصلوا إليه كذلك فى الدراسات النفسية العلمية . . . . . ولكتنا لانرى أن منهمجهم كان مقصراً أو خاطئاً . لقد اعتمدوا على « الملاحظة النفسية » فى محيطها الواسع ، ولم يقتصروا على « علم النفس » ونظرياته وقضاياها . ونحن لانزال نرى أن طبيعة الآداب والفنون تلتئم مع طبيعة « الملاحظة النفسية » — باطنية أو خارجية — أكثر مما تلتئم مع « علم النفس » الذى يأخذ صفة « العلم » . وسيلتنا ، فيما اعتقد ، للانتفاع بالدراسات النفسية فى الأدب والنقد ، بأن نسلك هذا المنهج فى حدوده الواسعة ، وألا نتقيد بقواعد « علم النفس » ونوغل فى

تقييد النقد الأدبي بنظرياته . لئلا تقع في الأغلاط التي وقع فيها من حاولوا إخضاع قواعد النقد الفني إخضاعاً تاماً للفلسفة ، أو لنظريات العلوم الطبيعية أو البيولوجية ، أو لمذاهب عليية خاصة ، كمذهب النشوء والارتقاء ، والتي يقع فيها الآن من يحكمون نظريات وفروض ، اللاشعور ، والتحليل النفسي ، على هيئة الجزم واليقين .

\*\*\*

وحين ننهي من هذا نشير كذلك إلى الباحثين القيمين في هذا الاتجاه للدكتور خلف الله ، وقد تناول في سياق البحث الأول مظاهر الملاحظة النفسية في النقد الأدبي القديم على وجه الإجمال ، لا في البلاغة وحدها . فهو لم يكن مقيداً كزميله بهذا الموضوع الخاص . فأنفسح له المجال لاستعراض سريع يدل على مدى عناية النقاد والبلاغيين بالملاحظة النفسية ، أما البحث الثاني فقد خصصه لأسرار البلاغة ، وحده ، فاستطاع أن يتوسع في شرح نظرية عبد القاهر القائمة على أساس نفسي . وتلخيص الدكتور خلف الله في بحثه ، مع تلخيص الأستاذ الخولي ، يغنيننا عن تلخيص جديد ، فنثبته هنا أولاً لتخلص بعده إلى تعليق آخر :

جاء في البحث الأول ما يأتي :

« قديماً طرق د ابن قتيبة ، - المتوفى سنة ٢٧٦ هـ - بعض النواحي الفنية والمكانية من إنتاج الشعر . فذكر أن للشعر دواعي تحت البطىء وتبعث المتكلف ، منها الشراب ومنها الطرب ، ومنها الطمع ، ومنها الغضب ، ومنها الشوق ، ومثل هذه بأمثلة طريفة : قال أحمد بن يوسف لأبي يعقوب الخزيمى : مدائحك في منصور ابن زياد - يعنى كاتب البرامكة - أشعر من مراثيك فيه وأجود . قال : كنا إذ ذاك نقول على الرجاء ونحن اليوم نقول على الوفاء ، وبينهما بون بعيد ، وهذه عندي مثل قصة الكميث في مدحه بنى أمية وآل أبي طالب ، فإنه يتشيع وينحرف عن بنى أمية بالرأى والهوى ، وشعره في بنى أمية أجود من شعره في الطالبين ، ولا أرى علة لذلك إلا قوة أسباب الطمع ،

« ووصف ( ابن قتيبة ) كذلك الأماكن والأوقات التي يسرع فيها أنى الشعر ويسمح أيه ، وفرق بين الشعراء من حيث الطبع . وبني على هذا اختلافهم في

إجادة بعض الفنون الشعرية ، فهذا وذو الرمة ، مثلاً أحسن الناس تشبيهاً ، وأجودهم تشبيهاً ، وأوصفهم لرمل وهاجرة .. فإذا صار إلى المديح والمجاء خانه الطبع .

« وكذلك فعل ( القاضي أبو الحسن الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٦ هـ ) في مقدمته لكتابه الوساطة بين المتنبي وخصومه ، فبحث سيكولوجية أهل النقص ، وما يدفعهم إلى حسد الأفاضل ، وانتقاص الأماثل ، وحلل الملكة الشعرية ، فرجعها إلى الطبع والرواية والذكاء ، وجعل الدربة مادة لها وقوة لكل واحد من أسبابها ، فن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز ، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان ، وليس هناك فرق في هذه القضية بين القديم والحديث والجاهلي والمخضرم والأعرابي والمولد ، يقول أبو الحسن الجرجاني :

« وأنت تعلم أن العرب مشتركة في اللغة واللسان ، وأنها سواء في المنطق والعبارة ، وإنما تفضل القبيلة أختها بشيء من الفصاحة . ثم قد تجد الرجل منها شاعراً مفلحاً وابن عمه وجار جنبه ولصيق طنبه بكياً مفحماً ، وتجد فيها الشاعر أشعر من الشاعر ، والخطيب أبلغ من الخطيب ، فهل ذلك إلا من جهة الطبع والذكاء وحدة القرينة والفطنة ؟ وهذه أمور عامة في جنس البشر لا تخصيص لها بالأعصار ولا يتصف بها دهر دون دهر<sup>(١)</sup> .

« ويرجع ( أبو الحسن ) اختلاف أحوال الشعر من رقة أو صلابة ومن سهولة أو عورة إلى اختلاف الطبائع وتركيب الخلق ، فإن سلاسة الطبع ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة ، وأنت تجد ذلك ظاهراً في أهل عصرك وأبناء زمانك ، وترى الجاني الجاني منهم كز الالفاظ معقد الكلام وعر الخطاب ، حتى إنك ربما وجدت الفاظه في صورته ونغمته وفي جرسه ولهجته . ويمثل المؤلف لهذا شعر عدي بن زيد فهو على جاهلية صاحبه أسلس من شعر الفرزدق ورجز روية — وهما إسلاميان — ذلك لملازمة عدي بن زيد الحاضرة وإبطانه الريف .

« وما فطن له ( أبو الحسن ) من تلك النواحي رجوع الفاري إلى نفسه ، وتأمل حالها عند إنشاد الشعر الرقيق ، وتفقد ما يتداخلها من الأرياح ،

(١) في هذا ما يخالف « المنهج التاريخي » ويبطل قاعدة أساسية من قواعده « المؤلف »



ويستخفها من الطرب ، ويتصور تلقاء ناظرها من سابق ذكرياتها إذا سمعت هذا الشعر .

« وهذا التعديل على التأمل الباطني أو فحص المرء نفسه يستعمله ( عبد القاهر الجرجاني ) المتوفى سنة ٤٧١ هـ استعمالاً موفقاً في شرح نظرياته في النظم في كتابه « دلائل الإعجاز » وهو وإن كان ناسجاً في هذه الناحية على منوال « أبي الحسن » فهو أول مؤلف في الأدب العربي عالج موضوعه في طريقة علمية منظمة ، وجمع بين وجهة النظر الواضحة والاستقراء الدقيق . وهو يبني كتابه الآخر « لسرار البلاغة » على أساس نظرية نفسانية واضحة يتررها في فاتحة الكتاب كما يلي :

« فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو وشيق ، وحسن أنيق ، وعذب سائغ ، وخلوب رائع ، فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أسجاس الحروف<sup>(١)</sup> وإلى ظاهر الوضع اللغوي ، بل إلى أمر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده .

« ثم يأخذ في تطبيقها في أبواب بلاغية مختلفة ، كباب الجناس وأبواب التشبيه والتشثيل والاستعارة . فهو - مثلاً - يرجع سر تأثير التشثيل إلى علل وأسباب نفسية : « فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي ، وتأنيها بصريح بعد مكثي ، وأن ترد من الشيء تعلمها إياه ، إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم . . لأن العلم المستفاد من طرق الحواس ، أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة ، يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام .

« وضرب آخر من الأنس وهو ما يوجبه تقدم الإلف . . ومعلوم أن العلم الأول أتى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع . ثم من جهة النظر والروية فهو - إذن - أمس بها رحماً ، وأقوى لديها ذمماً ...

---

(١) سبق أن أبدينا رأينا في إعجاز عبد القادر لقيمة الإيقاع الموسيقي في العبارة وهو جزء لا يتجزأ من دلالتها النفسية وجمالها الفني . . « المؤلف » .

« وضرب ثالث أطف مأخذاً وهو أنك » إذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشبيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب ، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب ، وذلك أن موضع الاستحسان ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح .. أنك ترى بها للشبيئين مثلين متباينين ، ومؤتمنين مختلفين . وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض ، وفي خلق الإنسان وخلال الروض . (١) .

« ثم هنالك ضرب رابع . وهو أن المعنى إذا أنك بمثلاً فهو في الأكثر ينجني لك بعد أن يحوجك إلى ضبه بالفكرة وتحريك الخاطر له ، والهمة في طلبه . وما كان منه أطف كان امتناعه عليك أكثر ، وإباطؤه أظهر ، واحتجابه أشد . ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له ، والاشتياق إليه ، ومعاونة الحنين نحوه ، كان فيه أحلى ، وبالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وأطف وكانت به أضن وأشفق .

« وعلى أسس مثل هذه يفسر عبد القاهر بعض ظواهر الذوق ، فالمعتمد من الشعر والكلام - مثلاً - لم يذم لأنه مما تقع حاجة فيه إلى الفكر على الجملة ، بل لأن صاحبه يعثر فكرك في متصرفه ، ويشبك طريقك إلى المعنى ، ويوعر مذهبك نحوه ، بل ربما قسم فكرك وشعب ظنك ، حتى لا تدري من أين تتوصل وكيف تتطلب .

« وجهة السحر في التشبيه المقلوب ، أنه يوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ، ويقيدكها من أن يظهر ادعاؤه لها . لأنه وضع كلامه موضع من يقبس على أصل متفق عليه . ويزجي الخبر عن أمر مسلم . لا حاجة فيه إلى دعوى ولا إشفاق من خلاف » .

وجاء في البحث الثاني الخاص بأسرار البلاغة لعبد القاهر ما يأتي :

« والفكرة الرئيسية التي تبرز في كتاب « أسرار البلاغة » لعبد القاهر ، التي يصح أن نعتبرها نظريته في الأدب هي : « أن مقياس الجودة الأدبية تأثير الصور البيانية في نفس متذوقها ، والفكرة في ذاتها فكرة إنسانية قديمة . فقد تنبه الناس

(١) في هذه لحة « جمالية » ترى سمات الجمال الموحد في مظاهر مختلفة من المشاهد .. والمؤلف ،

منذ العصور البعيدة إلى أن الأدب نوع من الإبادة وآلة للتواصل الفكري ؛ وأن نجاحه يكون على قدر تقاضه إلى عقول سامعية وقلوبهم . إذن ليس من العجيب أن نظف بإشارات هنا وهناك — في كتب المؤلفين السابقين من عرب وغير عرب — إلى فكرة التأثير الأدبي . ومعظم النظريات الخالدة في العلم لا تعدم أن تجد لها سوابق في إشارات المتقدمين وكتاباتهم . ولكن الفكرة التي تستحق اسم نظرية هي ما كان لصاحبها فضل عرضها ، وتحقيقها ، وتعليلها ، واستقراء أمثلتها . وإزالة ما يعرض لها من شبهات ، ومحاولة تطبيقها في ميدان الدراسة الخاصة .

• وهذا هو ما قام به عبد القاهر في فكرة التأثير الأدبي ، فقد عرضها — أولاً — فرضاً — كدأب العلماء في عرض نظرياتهم . ثم رسم الخطة لتحقيقها ، فناقشها في الجناس ، والحشو ، والطباق ، وما إليها ، ثم فصل القول فيها تفصيلاً بارعاً في أبواب التشبيه والتشيل والاستعارة ، وكلها قطع مرحلة وقف ليحقق مثلاً ، أو يزيل شبهة ، أو يجيب على اعتراض . وهو لا يكتفي بشرح الظاهرة وتطبيقها ، ولكنه يحاول أن يلمس لها العلل والأسباب ، كما فعل في أسرار جودة التشيل ، وهو لا يترك فرصة من الفرص إلا انتهزها للحض على المعرفة المنظمة ، والوصول إلى العلل الأولى للأشياء ، والخروج من رتبة التقليد الفكري الذي كان قد غل أذهان الناس في عصره .

• وهذه النظرة التأثيرية في جودة الأدب جزء من تفكير سيكولوجي أعم يطبع كتاب ( الأسرار ) كله بطابعه ؛ فالمؤلف لا يفتأ يدعوك بين لحظة وأخرى إلى تجربة الطريقة النفسانية التي يسميها المحدثون ( الفحص الباطني ) وذلك أن تقرأ الشعر ، وترقب نفسك عند قراءته وبعدها ، وتأمل ما يعرفوك من الهزة والارتياح والطرب والاستحسان ، وتحاول أن تفكر في مصادر هذا الإحساس . فإذا رأيتك قد ارتحت واهتزت واستحسنيت ، فانظر إلى جرعات الأريحية مم كانت ، وعند ماذا ظهرت .

• ثم يخوض بك في سيكولوجية الإلف والغربة ، والعيان والمشاهدة ، والخلاف والوافق ، والسهولة والتعقيد ، وأثر كل منها على النفس ، ويتعرض لشرح الإدراك وقيامه أولاً على المعلومات التي ترد من طريق الحس ، ثم ازدياد ثروته بعد ذلك



من طريق الروية والتأمل ، ويميز لك بين إدراك الشيء جملة وإدراكه تفصيلاً ، فيحدثك هنا حديثاً يذكرك النظرية الحديثة التي يسميها علماء النفس نظرية ( الجشتالت ) أو ( الهيكل العام ) والتي تقوم في أساسها على اعتبار أن الإدراك ليس مجموعة حسوس جزئية تتضمن فتؤلف الشيء المدرك في ذهنك ، ولكن الفكر ينفذ في اللحظة الأولى - بنوع من البصيرة - إلى هيكل الشيء جملة ، ثم يتبين بعد تفاصيله ودقائق أجزائه ، وما بينهما من صلات . ولهذا النظرية شأن كبير في الدراسات الإنسانية الحاضرة .

« ومن العناصر الإنسانية البارزة في نظرية المؤلف ، حرصه على مكانة الذوق والطبع والحس الفني في المنة الأدبية ، فهو يقول لك في الكلام على الاستعارة والتخيل : وهذا موضع في غاية اللطف ، لا يبين إلا إذا كان المتصفح للكلام حساساً يعرف وحى طبع الشعر ، وخفى حركته التي هي كالهمس ، وكسرى النفس في النفس ، ( أسرار ٢٦٦ ) ويقول لك في التفرقة بين الحقيقة والمجاز : « وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصة ، وذقته بالجاسة المهيأة لمعرفة طعمه ، لم تشك في أن الأمر على ما أشرت لك إليه ، ( ٣٠٧ ) وتكرر الإشارة إلى هذا في الدلائل ، فيقول في حسن الاستعارة والنشيه : وهذا موضع لا يتبين سره إلا من كان ملتبس الطبع حاد التريجة ( دلائل ٤٤٦ ) ويقول في تحليل ما يصادف مع خصومه في نظريته من عناء : « لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ومعان روحية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علماً بها ، حتى يكون مهياً لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ثم يقول : « فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن ، وأصلاك الذي تردهم إليه ، وتعزل في محاجتهم عليه استشهاد القرائح ، وسبر النفوس وقضاياها ، وما يعرض فيها من الأريحية عندما تسمع ؟ » .

« ولعلنا هنا قد أثبتنا ما قصدنا إليه في هذا البحث من أن عبد القاهر صاحب نظرية في النقد الأدبي ، يستحق بها أن يأخذ مكانه في تاريخ هذه الدراسات ورجالها المحققين ، وأن هذه النظرية ذات طابع سيكولوجي وذوق واضح ، وأنها

هذا الطابع - وبين صاحبها والعصر الحاضر تسعة قرون - تمت بكبير صلة إلى اتجاه من أهم الاتجاهات المعاصرة في دراسة النقد ، يقوم على العناية بالعناصر الأصلية في الفن وبنواحي تأثيره في النفوس ، وإذن قلنا أن نقول إن هذه النظرية كانت خطوة في الطريق الصحيح ، وإنها جديرة بالالتفات والنقد من دارجي البيان العربي الحديث . وإنها تصلح أن تكون أساساً لنظرية حديثة في النقد العربي أوسع وأدق ، تسير في المنهج التجريبي التحليلي - والذوقي العلي - الذي ابتدأه عبد القاهر ، وتنهض بما لم يفتن إليه من نواحي النظرية الأدبية ، وتبين ما أجمله من مسالك الأدب إلى النفوس ، وتعالج ما أشار إليه من ضروب الصور الذهنية التي تثيرها فنون البيان منتقعة في ذلك بالدراسات الأدبية الحديثة ، وبما وصلت إليه الفروع الإنسانية المختلفة التي تمت إلى الأدب والفن بأوثق الصلات ...

\*\*\*

هذه المقتبسات تفي بالحاجة في بيان خطوات المنهج النفسي ، في النقد العربي القديم بوجه عام . فلنأخذ في التعليق عليها .

بالعودة إلى طوائف الأسئلة التي قلنا في أول هذا الفصل إن المنهج النفسي يتصدى للإجابة عليها ، نجد أن النقد العربي القديم قد حاول أن يجيب على شيء قليل من الطائفة الأولى ، وشيء أكثر من الطائفة الثالثة . أما الطائفة الثانية فلم يكدهم عرض لها إلا نادراً . حاول أن يجيب عن بواعث العمل الأدبي الداخلية والخارجية ، وتأثيراته بالحالة النفسية لقائه ، وبالظروف المحيطة به ، وذلك من الطائفة الأولى . وحاول أن يجيب عن العوامل التأثيرية للعمل الأدبي في نفوس الآخرين . ولم يشأ أن يقول شيئاً ذا بال عن دلالة العمل الأدبي على نفس صاحبه ..

وكانت هناك لفتات نفسية قوية في الناحية الأولى ، لوحظت فيها عواطف القائل ومشاعره الباطنية وأثرها في القول . ذلك مثل تعليلهم لبعض « الإطناب » بالسكرار أن ذلك للتلذذ أو التحنن مثل قول الشاعر :

أقول لصاحبي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار  
تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار

ألا يا حبذا نفحات نجد وريا ووضه غب الفطار  
وعيشك إذ يحل القوم نجدا وأنت على زمانك غير زار  
شهور ينقضين وما شعرنا بأنصاف هن ولا سرار

أو « لعظم الخطب ، مثل أبيات مهلهل التي يكرر فيها أكثر من عشرين مرة  
« على أن ليس عدلا من كليب ، ، وأبيات الحارث بن عباد التي كرر فيها كذلك :  
« قربا مربوط النعامة مني ، .

ومن ذلك التفاته رجل كأبي الحسن الجرجاني في الوساطة إلى الارتباط بين  
التعبير وطبع صاحبه : وقد وردت في مقتبسات الدكتور خلف الله — ونعيدها  
هنا كاملة لما فيها من لفظة طريفة .

« . . . وقد كان القوم يختلفون في ذلك وتباين فيه أحوالهم فيرق شعر أحدهم  
ويصنّب شعر الآخر ، ويسهل لفظ أحدهم ويتوعر منطق غيره . وإنما ذلك  
بحسب اختلاف الطبائع وتركيب الخلق ، فإن سلاسة اللفظ تتبع سلاسة الطبع ،  
ودماعة الكلام بقدر ذماعة الخلقة ، وأنت تجد ذلك ظاهرا في أهل عصرك  
وأبناء زمانك ، وترى الجاني الجلف منهم كثر الألفاظ معقد الكلام وعر الخطاب  
حتى إنك ربما وجدت ألفاظه في صورته ونغمته ، وفي جرسه ولهجته ، ومن  
شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك ، ولأجله قال النبي صلى الله عليه وسلم « من بدا  
جفنا ، ولذلك تجد شعر عدى وهو جاهل أسلب من شعر الفرزدق ورجز رؤبة  
وهما إسلاميان ، لملازمة عدى الحاضرة وإبطانه الريف ، وبعده عن جلالة البدو  
وجفاء الأعراب ، وترى رقة الشعر أكثر ما تأنيك من قبل العاشق المنيم ،  
والغزل المتهالك ، فإذا اتفقت لك الدماعة والصبابة ، وانضاف الطبع إلى الغزل  
فقد جمعت لك الرقة من أطرافها ، .

والنفات أبي هلال العسكري إلى أثر الحالة النفسية والذهنية والجسدية في  
قوة الشعر أو ضعفه ، ونصيحته للأدباء ألا يكذبوا قرائحهم كدأ لئلا تنضب  
وتنزع ! والتفاته إلى مرحلة الحضارة والتحضير قبل البدء بالتعبير . وذلك حين  
يقول : « إذا أردت أن تصنع كلاما فأخطر معانيه ببالك ، وسوق له كرائم اللفظ  
واجعلها على ذكر منك ، ليقرّب عليك تناولها ، ولا يتعبك طلبها ، واعمله



مادمت في شباب نشاطك ، فإذا غشيك الفتور ، وتحونك الملل فأمسك .. فإن  
الكثير مع الملل قليل ، والتفليس مع الضجر خسيس . والخواطر كالنابيع ،  
يسق منها شيء بعد شيء ، فتجد حاجتك من الرى ، وتنال أربك من المنفعة ،  
فإذا أكرت عليها نصب ماؤها وقل عنك عناؤها .

... واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطالبة  
والمجاهدة والتكلف والمعاودة . ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصداً ،  
وخفيفاً على اللسان سهلاً ، وكما خرج عن ينبوعه ونجم من معدنه .

ويعدد صاحب العمد ، حالات لشعراء في دورى النشاط والخمول ويعمل  
أسباب هاتين الحالتين بما يدخل في باب الملاحظات النفسية الباطنية فيقول :

ولا بد للشاعر وإن كان خلاصاً مبرزاً من فترة تعرض له في بعض الأوقات  
إما لشغل يسير ، أو موت قريحة ، أو نبو طبع ، في تلك الساعة أو ذلك الحين .  
وقد كان الفرزدق وهو فحل مضر في زمانه يقول : تمر على البساعة وخلع ضرر  
من أضراسي أهون على من عمل بيت من الشعر ، ثم إن للناس ضروباً مختلفة  
يستندعون بها الشعر ، فتشعذ القرائح ، وتنبه الخواطر ، وتلين عريكة الكلام وتسهل  
طريق المعنى . كل امرئ على تركيب طبيعه ، وأضراد عاداته .. قال بكر بن النطاح  
الجنفى : الشعر مثل عين الماء ، إن تركتها اندفقت ، وإن استهنتها هتفت ، وليس  
مراد بكر ، أن تستهين بالعمل وحده . لأننا نجد الشاعر تسكل قريحته مع كثرة  
العمل مراراً ، وتنزف مادته ، وتنقد معانيه ، فإذا أجم طبيعه أياماً ، وربما زماناً  
طويلاً ، ثم صنع الشعر ، جاء بكل آية ، وانهمر في كل قافية شاردة ، وانفتح له  
من المعاني والألفاظ ما لو رامه من قبل لاستغلق عليه ، وأبهم دونه ، لكن  
بالمذاكرة مرة ، فإنها تقدح زناد الخاطر وتفجر عيون المعاني ، وتوقف أبصار  
الفطنة ، وبمطالعة الأشعار كبرة ، فإنها تبعث الجس ، وتولد الشهوة .

وسئل ذو الرمة : كيف تفعل إذا انقفل دوتك الشعر ؟ فقال : كيف ينقفل  
دوتى وفى يدي مفتاحه ؟ قيل له وعنه سألتك : ما هو ؟ قال : الخلوة بذكر  
الأحاب .

وقيل لكثير : كيف تصنع إذا عسر عليك الشعر ؟ قال أطوف في الرباع

المحيلة ، والرياض المعشبة ، فيسهل على أرضه ، ويسرع إلى أحسنه ..

« وقال الأصمعي : ما استدعى شارد بمثل الماء الجاري ، والشرف العالي ،  
والمكان الخالي ، وقيل الخالي ، يعني الرياض .

« وحدثني بعض أصحابنا من أهل المهدية ، وقد مررتنا بموضع بها يعرف  
بالسكدية هو أشرفها أرضاً وهواء . قال : جئت هذا الموضع مرة ، فإذا عبد الكربة  
على سطح برج هنالك ، وقد كشف الدنيا . فقلت : أبا محمد . قال : نعم . قلت :  
ما تصنع هاهنا ؟ قال : ألقيح خاطري ، وأجلو ناظري ، قلت : فهل نتج لك شيء ؟  
قال : ما تقر به عيني وعينك إن شاء الله تعالى . وأنشدني شعراً يدخل مسام القلوب  
رقة . قلت : هذا اختبار منك اخترعته ؟ قال : برأى الأصمعي .

« وقالوا : كان جرير إذا أراد أن يؤبد قصيدة صنعها ليلاً ، يشعل سراجاً  
ويهتزل ، وربما علا السطح وحده فاضطجع ، وغطى رأسه وغبة في الخلوة بنفسه .  
يحكى أنه صنع ذلك في قصيدته التي أخزى بها بني نمير ..

« وروى أن الفرزدق كان إذا صعبت عليه صنعة الشعر ، ركب ناقته .  
وطاف خالياً منفرداً وحده في شعاب الجبل ، وبطون الأودية ، والأماكن الخربة  
الخالية ، فيعطيه الكلام قياده . حكى ذلك عن نفسه في قصيدته الغائية : « عرفت  
بأعشاب وما كدت تعرف ، ..

« وقيل لأبي نواس : كيف عملك حين تريد أن تصنع الشعر ؟ قال : أشرب ،  
حتى إذا كنت أطيب ما أكون نفساً بين الصاحي والسكران ، صنعت ، وقد  
داخني النشاط وهزنتي الأرنجية .

« . . . وكان أبو تمام يكره نفسه على العمل حتى يظهر ذلك في شعره . حكى  
ذلك عنه بعض أصحابه قال : استأذنت عليه ، وكان لا يستر عني ، فأذن لي ، فدخلت  
في بيت مصهرج ، قد غسل بالماء ، يتقلب يميناً وشمالاً ، فقلت : لقد بلغ بك الحر  
مبلغاً شديداً . قال : لا . ولكن غيره . ومكث كذلك ساعة ، ثم قام — كأنما  
أطلق من عقال — فقال : الآن أردت . ثم استمد وكتب شيئاً لا أعرفه ثم قال :  
أتدري ما كنت فيه منذ الآن ؟ قلت : كلا . قال : قول أبي نواس « كالدمر فيه  
شراسة وليان ، أردت معناه فشمس علي ، حتى أمكن الله منه فصنعت ا

شرست بل لنت بل قانيت ذاك بذا فانت لاشك فيك السهل والجبل  
و لعمري لو سكت هذا الحاكى ، ثم هذا البيت بما كان داخل البيت ، لأن  
الكلفة فيه ظاهرة والتعمل بين .. ،

ثم يعضى فى سرد متصل هذه الحالات والتعليق على بعضها فى فصل كامل  
بعنوان « باب عمل الشعر ، وشحن القرينة له ، يستغرق نيفاً وسبع صفحات من  
هذا الطراز .

ومن ذلك ما ذكره ابن تقيية من قوله « وللشعر دواع تحت البطىء وتبعث  
المتكلف ، منها الشراب ومنها الطرب ، ومنها الطمع ، ومنها الشوق الخ ،  
وما قيل عن أشعر الشعراء : « أمرى القيس إذا ركب . الخ ،  
وهذا وأمثاله إنما هو ملاحظات نفسية باطنية وخارجية عن بواعث العمل  
الأدبى الداخلية والخارجية ، وعلاقة القول بقائله ، وتأثره بمزاجه وحوافزه  
وظروفه .

\*\*\*

وقد كانت العناية بأثر القول فى الآخرين أكبر من هذا ، فمعظم الاهتمام كان  
موجهاً إلى هذا الغرض بحكم ظروف الشعر العربى إبان الدراسات النقدية القديمة .  
كانت وظيفة الشاعر قريبة من وظيفة الخطيب : فى الفخر بالنفس والقبيلة ، وإثارة  
الحماسة فى المناسبات الكثيرة ، والمدح والهجاء . . . وكل هذه مواقف تستدعى  
العناية بأثر القول فى نفوس الآخرين أكثر من العناية بالدراسة الباطنية لبواعث  
القول — وذلك على عكس ما تحاوله المدرسة الحديثة المعتمدة على التحليل النفسى  
— أما دراسة القائل فى قوله ، وتصوير خصائصه النفسية من أعماله ، فهذا فيما  
يبدو كان خارجاً على طبيعة النقد حينذاك وبجالة .

وتبدو العناية بأثر القول فى الآخرين واضحة فى كثير مما نقله الدكتور خاف  
الله واقتبسناه هناك ، وفى تلخيص الأستاذ الخولى . وبعضهم يذكره فى صورة  
ملاحظات أولية ساذجة ، وبعضهم يقرره ويتفحصه فى نظريات قائمة كعبد القاهر  
فى « أسرار البلاغة » .



ونضيف هنا بعض أمثلة أخرى تصور هذه العناية .

يقول صاحب الوساطة :

« ومع التكلف المقت ، وللنفس عن التصنع نفرة ، وفي مفارقة الطبع قلة  
الحلاوة ، وذهاب الرونق ، وإخلاق الديباجة ، وربما كان ذلك سبباً لطمس  
الحاسن كالذي تجده كثيراً في شعر أبي تمام ، فإنه حاول من بين المحدثين الاقتداء  
بالأوائل في كثير من ألفاظه ، فحصل منه على توعير اللفظ ، وتبجح في غير موضع  
من شعره فقال :

فكأنما هي في السماع جنادل وكأنما هي في القلوب كواكب

« فتعسف ما أمكن ، وتغلغل في التعصب كيف قدر ، ثم لم يررض بذلك حتى  
أضاف إليه طلب البديع ، فتحمله من كل وجه ، وتوصل إليه بكل سبب ، ولم يررض  
بهاتين الخلتين ، حتى اجتلب المعاني الغامضة ، وقصد الأغراض الخفية ، فاحتمل  
فيها كل غث ثقل ، وأرصد لها الأفكار بكل سبيل ، فصار هذا الجنس من شعره  
إذا قرع السمع لم يصل إليه القلب إلا بعد إنعاب الفكر ، وكد خاطر ، والحل  
على القرينة ، فإن ظفر به ظفر من بعد العناء والمشقة ، وقد حسره الإعياء وأوهن  
قوته الكلال . وتلك حال لا تهش فيها النفس للاستمتاع بحسن ، أو الالتذاذ  
بمستطرف . وهذه جريرة التكلف .

ويعلق على قول لأبي تمام فيقول :

« وأي شعر أقل ماء ، وأبعد من أن يرف عليه ريحان القلوب من قوله :

خشنت عليه أخت بني الحشين وأنجح فيك قول العاذلين  
ألم يقنعك فيه المهجر حتى بككت لقلبه هجرأ بين

فهل رأيت أغث من بككت<sup>(١)</sup> في بيت نسيب ؟ » .

ويقول في موضع آخر عند الكلام على البحترى :

« وإنما أحلتك على البحترى لأنه أقرب بنا عهداً ، ونحن به أشعر أنيساً ،

(١) يقول الشارح إنه لم يعرف لهذه اللفظة معنى ولم يجدها في ديوان أبي تمام ولم نجدها نحن في  
الديوان . واسكننا وجدنا معناها في القاموس : بككت : خلط !

وكلامه البقي بطباعتنا وأشبه بعادتنا : وإنما تألف النفس ما جانسها ، وتقبل الأقرب فالأقرب إليها .

وأبو هلال العسكري يقول في الصناعتين : « والنفس تقبل اللطيف ، وتنبر عن الغليظ ، وتقلق من الجامي البشع ، وجميع جوارح البدن وحواسه تسكن إلى ما يوافقها ، وتفر عما يضاده ويخالفها ، والعين تألف الحسن وتقضى بالقبيح ، والآنف يرتاح للطيب وينفر للنتن . والفم يلتذ بالحلو ويهجم المر ، والسمع يتشوف للصواب الذايغ وينزوي عن الجهير الهائل ، واليد تنعم باللين وتأذى بالخشن ، والفهم يأنس من الكلام بالمعروف ، ويسكن إلى المألوف ويصفي إلى الصواب ، ويهرب من المحال ، ويتأخر عن الجاني الغليظ .. »

ومن ملاحظات صاحب الوساطة البارعة قوله - حكاية عن مناظريه - في وظيفة النقد والشعر والذوق :

« ولسنا ننازعك في هذا الباب ، فهو باب يضيق مجال الحجة فيه ، ويعصب وصول البرهان إليه ، وإنما مداره على استشهاد القرائع الصافية ، والطبايع السليمة ، التي طالت ممارستها للشعر ، فخذت نقده ، وأثبتت عياره ، وقويت على تميزه وعرفت خلاصه ، وإنما تقابل دعواك بإنكار خصمك ، وتعارض حجتك بالإزام بخالفك ، إذا صرنا إلى ما جعلته من باب الغلط واللحن : ونسبته إلى الإحالة والمناقضة . فأما وأنت تقول : هذا غث مستبرد ، وهذا متكلف متعسف ، وإنما تخبر عن نبو النفس وقلة ارتياح القلب إليه ، والشعر لا يحجب إلى النفوس بالنظر والحاجة ، ولا يحل في الصدور بالجدال والمقايسة ، وإنما يعطفها عليه القبول والطلاوة ويقربها منه الرونق والحلاوة . وقد يكون الشيء متقنا محكما ولا يكون حلوا مقبولا ، ويكون جيدا وثيقا ، وإن لم يكن لطيفا رشيقا ، وقد تجد الصورة الحسنة والخلة النامة مقلية ممقوتة ، وأخرى دونها مستحلاة مومونة <sup>(١)</sup> . ولكل صناعة أهل يرجع إليهم في خصايصها ، ويستظهر بمعرفتهم عند اشتباه أحوالها . »

وقد ردد هذه النعمة تليذه « عبد القاهر » في آخر « دلائل الإعجاز » أيضاً

(١) هذا فهم صحيح للشعر يقابل الفهم الشكلي لقدامة :

في فصل خاص ، في بيان أن العمدة في إدراك البلاغة ، الذوق والإحساس الروحاني .  
كما ردها في « أسرار البلاغة » .

وقد يتحدثون عن الشعر على أنه صناعة . ويشرحون الأسباب التي تجعلها تروق لدى السامعين وتستعذب من جهة البراعة والصناعة ، فيقول صاحب الوساطة مثلاً :

« والشاعر الخاذق يجتهد في تحسين الاستهلال والتخلص وبعدهما الخاتمة .  
فإنما المواقف التي تستعطف أسماع الحضور ، وتستميلها إلى الإصغاء ، ولم تكن  
الأوايل تخصها بفضل مراعاة ، وقد احتذى البحري على مثالهم إلا في الاستهلال .  
فإنه عني به ، فاتفقت له فيه محاسن ، فأما أبو تمام والمتنبي فقد ذهبا في التخلص  
كل مذهب واهتما به كل اهتمام ، واتفق للتنبي فيه خاصة ما بلغ المراد ،  
وأحسن وزاد » .

وقبله يقول ابن قتيبة عن وظيفة النسيب في مطلع القصيدة :

« ... ثم وصل بعد ذلك بالنسيب ، فشكا شدة الشوق ، وألم الوجد والفراق ،  
وفرط الصباة ، ليميل نحوه القلوب ، ويصرف إليه الوجوه ، ويستدعي به إصغاء  
الاسماع إليه ، لأن النسيب قريب من النفوس ، لا يبط بالقلوب . لما قد جعل الله  
في تركيب العباد من محبة الغزل ، وإلف النساء ، فليس يخلو أحد من أن يكون  
متعلقاً منه بسبب ، وضارباً فيه بسهم حلال أو حرام .. »

وابن رشيق في « العمدة » ، يذكر كلاماً كهذا عن وظيفة النسيب .

ومن هذه النماذج ، والنماذج التي جاءت فيما اقتبسناه من قبل ، نصل إلى ما قرأناه  
وهو أن الملاحظة النفسية في النقد القديم ، قد عثيت بشيء من طوائف  
الأسئلة التي يثيرها « المنهج النفسي » ، في النقد الحديث ، ويتهدى الإجابة عليها .  
وقد وصل في بعضها إلى نظريات قائمة ، واكتفى في بعضها بملاحظات متفرقة .  
وكان للمنهج نصيبه على كل حال ، من هذا النقد الموهل في بطون التاريخ .

\*\*\*

فأما في العصر الحديث فقد نما « المنهج النفسي » ، نمواً عظيماً ، نما على يدي



الدكتور طه حسين في كتابيه الأول والثاني عن أبي العلاء ، وفي سائر كتبه ، على نحو ينقص في بعضها ويزيد في البعض الآخر ، ونما على يدي الأستاذ العقاد في سائر دراساته عن الشخصيات الأدبية في مقالاته المتفرقة في «الفصول» و«المطالعات» و«المراجعات» و«ساعات بين الكتب» ثم تبلور واتضح في كتابه عن «ابن الرومي حياته من شعره» وكتابته عن «شعراء مصر ويثانهم في الجيل الماضي» وفي كتابته عن «عمر بن أبي ربيعة» و«جميل بثينة» . ونما على يدي الأستاذ المازني في مقالاته المتفرقة في «حصار المشيم» و«خيوط العنكبوت» ثم في كتابه عن «بشار» ، وعلى يدي الأستاذ أمين الخولي في بحثه الذي أشرنا إليه من قبل وفي كتابه «رأى في أبي العلاء» ، وظهرت آثار هذا المنهج كذلك في دراسات الدكتور اسماعيل أدهم عن «توفيق الحكيم» و«خليل مطران» ، وفي دراسات الدكتور محمد خلف الله النفسية وسواها ، كما ظهرت في كتابي «التصوير الفني في القرآن» و«كتب وشخصيات» ، لمؤلف هذا البحث . وتفتت على وجه العموم في الدراسات النقدية الحديثة .

ولكن لم ينفرد «المنهج النفسي» إلا نادراً ، فقد كان المنهجان الآخران يمتزجان به في معظم هذه الدراسات التي أشرنا إليها ، فيبدو في معظمها عاملاً مساعداً : وإن كان في بعضها الآخر يتبدى عاملاً رئيسياً .

وتناولت هذه الدراسات والمؤلفات كثيراً من الأسئلة التي يتصدى «المنهج النفسي» للإجابة عليها . وسنرى من النماذج التي نعرضها فيما يلي صورة مما بلغ المنهج من النمو في هذه الدراسات المستحدثة .

\*\*\*

من كتاب «مع أبي العلاء في سجنه» للدكتور طه حسين .

وفي الفقرات التالية يتحدث عن السبب النفسي لأن يشق أبو العلاء على نفسه في «الزوميات» فيلزم فيها ما لا يلزم من القوافي ، وينظم فيها على جميع الحروف ، ومنها الصعب الذي لا يرد فيه الشعر ، ويتكلف في ذلك كله تكلفاً ظاهراً يفسد الشعر إفساداً ، ويرجع هذا كله إلى الفراغ وقسوته ، وعيبت الشيخ بهذه الصعوبات لتضيته ، فيقول :

« وكانت نتيجة لزومي للشيخ أثناء الليل وأطراف النهار شهراً أو بعض شهر هي هذه التي أريد أن أصورها لك ، وأعرضها عليك . وأول ما أواجهك به من ذلك ، وأنا أقدر أنك ستلقاه منكرأ له ثائراً عليه ، هو أن اللزوميات ليست نتيجة الجد والتكد ، وإنما هي نتيجة العبث واللعب ، وإن شئت فقل : إنها نتيجة عمل دعا إليه الفراغ ، ونتيجة جد جهر إليه اللغب . ولاوضح ذلك بعض التوضيح فقد أهدىء من ثورتك ، وأحوّل إنكارك إلى إقرار واعتراف .

« فقد لزم أبو العلاء داره لا يرحها نصف قرن ، فقدّر أنت نصف القرن ؛ يكون من سنة ومن شهر ومن أسبوع ومن يوم ومن ساعة ، وقدّر أنت اضطرت إلى أن تلزم سجيناً من السجنون ، وليكن هذا السجن دارك التي رتبها كما تريد وتهوى أثناء هذا الدهر الطويل . فهل تتصور احتمالك الإقامة في هذا السجن أثناء هذه الأعوام المتصلة ، في حياة مطردة مستوية ، يشبه بعضها بعضاً كما يشبه الماء الماء ؟ وهل تقدر أن القوانين المدنية الحديثة حين أرادت أن تشق على المجرمين وتلائم بين جرائمهم الشنيعة وآثامهم القبيحة ، وماتترك هذه الآثام والجرائم في حياة الأفراد والجماعات من آثار ليست أقل منها شناعة وقبحاً ، وبين العقوبات المتكافئة لها ، الرادعة لهم ولأمثالهم عنها وعن أمثالها ، فقد فرضت السجن مع الفراغ ومع العمل اليسير أو الشاق آماداً تختلف طولاً وقصراً ، ولكنها لا تبلغ نصف هذا الدهر الذي لزم فيه أبو العلاء سجنه ، بل لعلاها لا تتجاوز ثلثه في أكثر الأحيان ؟ ومن الحق أن أبا العلاء لم يقبض عليه ، ولم يفرض على نفسه الراحة المتصلة ، والفراغ المطلق ، فما أظنه كان يستطيع أن يحتمل ذلك أو يصبر عليه . ولكنه كان يقرأ كثيراً ، ويملي كثيراً ، ويلقي التلاميذ والطلاب والزائرين فيحدث إليهم ويسمع منهم .

« ولكن هذا كله على كثرته وتنوعه لا يستطيع أن يملأ وقت الشيخ ، ولا أن يغير ما فيه من التشابه والاستقرار والاطراد ، ولم يكن أبو العلاء ينفق وقته كله مع الناس قارئاً أو مملياً أو متحدثاً ، وإنما ينفق بعض هذا الوقت في هذه الأعمان ، وينفق بعضه الآخر فارغاً لنفسه ، خالياً إليها ؛ ولعل الوقت الذي كان يفرغ فيه إلى نفسه ، ويخلو فيه إليها أن يكون مساوياً له ، أو أن يكون أقل منه

شيئاً ؛ وهو قد كان على كل حال وقتاً طويلاً يتكرر في كل يوم دون انقطاع ،  
لا أثناء عام أو أعوام ، بل أثناء عشرات الأعوام ، ولم يكن أبو العلاء إذا خلا  
إلى نفسه شغل عنها بالحديث إلى زوجه ، أو بمداعبة بنيه ، وما أحسبه كان يتحدث  
إلى خادم فيطيل الحديث ، وما أرى إلا أن خادمه كان ينصرف عنه إذا انصرف  
للناس ، بعد أن يرتب له من أمره ما يحتاج إلى الترتيب ، ولم يكن أبو العلاء إذا  
خلا إلى نفسه يستطيع أن يقطع الوقت بالقراءة ، فهو لم يكن يقرأ إلا إذا وجد  
قارئاً ، لأنه كان كما حدثنا مستطعياً بغيره . ولم يكن يكتب أيضاً لنفسه السبب ،  
وما أرى أنه عرف الكتابة والقراءة التي يعرفها أمثاله من المكفوفين ، وإن  
أشار إلى هذا النحو من القراءة في قوله .

كان منجم الأقوام أعمى لديه الصحف يقرأها بلس

« فلم يحدثنا أحد بأنه قرأ وكتب بيده ، وإنما حدثنا هو بأنه استطاع دائماً  
بغيره وسمى لنا بعض الذين أعانوه على القراءة والكتابة ، وشكر لهم ما أسدوه  
إليه من معونة . كان إذن يخلو إلى نفسه ، وإلى وقته ، ولا يجده من الناس ولا من  
القراءة ولا من الكتابة ولا من أى عمل من الأعمال اليدوية ما يعينه عليها .  
وما أرى أنه كان كثير النوم ، وإنما كانت حياته القائمة الخشنة خليقة أن تؤرقه ،  
أو أن تجعل حظه من النوم قليلاً . فإذا كان أبو العلاء يصنع أثناء ساعات الفراغ  
تلك التي كانت تفرض عليه في كل نهار ، وفي كل ليل ، وفي كل أسبوع ، وفي كل  
شهر ، وفي كل عام أثناء نصف قرن ؟ كان يفكر . ولكن يفكر في ماذا ؟ يفكر فيما  
كان قد حصل من علم وأدب وفلسفة ، وفيما كان يقرأ عليه من ذلك ، وفيما كان  
ينهاى لإملائه منه على الطلاب والتلاميذ .

« ونحن نعرف أن غير أبي العلاء من الأدباء والفلاسفة والمعلمين المبصرين  
قد شغلوا بالتفكير والإنشاء والتعليم . قرأوا وفكروا فيما قرأوا ، وأملوا  
واستعدوا للإملاء ، وأنشأوا وجدوا في الإنشاء ، ولكن هذا كله لم يملأ أوقاتهم  
ولم يشغلهم عن الحياة الاجتماعية ، ولا عن الحياة المنزلية الخاصة ، ولم يحرمهم  
الاستمتاع بما أبيع لهم من طيبات الحياة ، بل لم يرد بعضهم عن الاستمتاع بما  
حرم عليهم من سيئات الحياة . فهم قسده وجدوا الوقت للحصول والإنتاج



والمشاركة في الحياة الاجتماعية والمنزلية ، وهم قد وجدوا مع ذلك أوقانا للفراغ والراحة . فما ظنك برجل كأبي العلاء ، قد صرف عن الحياة الاجتماعية ، وعن الحياة المنزلية ، وعن طيبات الحياة وسيناتها ، وكف بصره فلم يشغله حتى النظر إلى ما حوله من الأشياء ؟ إذن فقد كانت أوقات الفراغ لأبي العلاء طويلة شاقة . أطول مما يستطيع وأشق مما يطيق ، ولم يكن له بد من أن يستعين على هذه الأوقات بما يسيه ويلهمه ، في براءة للنفس ، وتقاة للقلب ، وطهارة للضمير ، حتى يدركه النوم ، وحتى يدخل عليه الطلاب والزائرون . وبماذا تريد أن يتسلى ويتلهى في براءة وطهارة وتقاة ، وفي خلو إلى النفس وانقطاع عن الناس واستغناء عنهم أيضا ؟ لا بد له أن يلتمس النسلية والتلهية عند نفسه ، وعند نفسه وحدها ، وقد فعل ، فاستجابت له ذاكرة قوية وحافظة نادرة ، وعقل ذكي بعيد آماذ التفكير . فأما ذاكرته أو حافظته فقد وجد فيها ماسمع من الشيوخ ، وما قرأ في الكتب . وما روى من الشعر ، وما وعى من الأخبار والآثار . وأما عقله فقد وجد فيه ما حصل من العلم على اختلاف ألوانه ، ووجد فيه بنوع خاص هذه المقدرة على استقصاء الأشياء والنفوذ إلى أعماقها .

« ونظر أبو العلاء فرأى نفسه بين هذه الألفاظ التي لا تكاد تحصى ، وبين هذه المعاني والآراء التي لا تكاد تحصى أيضاً ، ولم يجد معه إلا هذه المعاني وتلك الألفاظ ، ثم نظر فوجد أوقات فراغ طويلة ، لا يطاق احتياها ، ولا يمكن الصبر عليها ، فما قيمة ما حفظ من اللغة ، وما قيمة ما حصل من العلم ، إذا لم يعيناه على قطع أوقات الفراغ هذه ؟ غيره من الناس يلعب النرد والشطرنج ، ويضرب في الأرض ، ويلعب بالمجالس والأندية ، ويجدد في كسب القوت ، ويستمتع بألوان اللذات ، وليس هو في شيء من هذا . فلم لا يلعب بهذه الألفاظ ؟ ولم لا يلعب بهذه المعاني ؟ ولم لا يتخذ من الملائمة بينهما على أكثر عدد ممكن ، من الأوضاع والأشكال والضروب سبيلا إلى التسلية والتلهية والاستعانة على الفراغ ؟ أما أنا فما أشك في أني لم أخطئ ، ولم أخدع نفسي ، حين اعتقدت أني شهدت بعثت بالألفاظ والمعاني ألوانا من العبت ، لأنه لم يكن يستطيع أن يصنع غير هذا ، ألوانا من العبت كثيرة الاختلاف : نثر مرسل ، ونثر مسجوع ، وشعر حر ، وشعر مقيد ، والشعر

الحُر هو الذى يقوله الناس جميعاً فيلتزمون أوزانه وقوافيه المعروفة ، والشعر المقيد هو الذى يقوله أبو العلاء فيلتزم فيه ما لا يلزم ، وهو لا يلتزم ما لا يلزم فى القافية وحدها ، وإنما يلتزم ما لا يلزم من المعانى أيضاً ، وهو لا يلتزمها فى المعانى التى أودعها ديوان اللزوميات لحسب ، وإنما يلتزمها فى المعانى التى أودعها كتاب الفصول والغايات أيضاً .

\*\*\*

من كتاب « ابن الرومى » حياته من شعره ، للأستاذ العقاد :

« وفى هذه الفقرات نحدثنا عن مزاج ابن الرومى ، وأثره فى إسرافه فى كل شهوات النفس والجسد ، وأثر هذا الإسراف ذاته فى مزاجه ، وأثرهما معاً فى « وسوسته » ، وأثر هذه الوسوسة فى استطراداته الشعرية . وهى نموذج لموضع كثيرة فى الكتاب ، تتناول كل نواحى نفسه وانفعالاتها الظاهرة والخفية :

« ولعل الأصوب أن نقول : إن ابن الرومى وقع من مزاجه وإسرافه فى حلقة مريبة لا يدرك أين طرفاها ، فمزاجه أغراه بالإسراف ، والإسراف جنى على مزاجه ، فإن هذا الإسراف الموكل بالاستقصاء فى كل مطلب ورغبة خليق ولا غرو أن يسقم جسمه ، وينهك أعصابه ، ويتحيف صوابه ، بيد أنه لا يسرف هذا الإسراف إلا وفى جسمه سقم وفى أعصابه خلل ، وفى صوابه شطط لا يكبح جماعه ، فالعلة هى سبب الإسراف ، والإسراف هو سبب العلة ! وهو من هذه الحلقة المريبة فى بلاء واصب ، ومحنة لا قبل بها للضليع الركين ، فضلاعن المهزول الضئيل ، وعلاقة ذلك كله باختلال الأعصاب وشذوذ الأطوار بدءاً وعوداً ، ثم عوداً وبدءاً ، أوثق علاقة من جانب الجسد وجانب التفكير .

« ولا نعوزنا الأدلة على اختلال أعصاب ابن الرومى وشذوذ أطواره من شعره وغير شعره . فإن أيسر ما تقرؤه له أو عنه يلتقى فى روعك الظنة القوية فى سلامة أعصابه ، واعتدال صوابه ، ثم يشتد بك الظن كلما أوغلت فى قراءته والقراءة عنه ، حتى ينقلب إلى يقين لا تردد فيه . وكل مانع له عن نخافته ، وتفرد حسه ، وشيخوخته الباكرة ، وتغير منظره ، واسترساله فى الوجوم ، واختلاج مشيته ، وهجائه ، وإسرافه فى أهوائه ولذاته ، ثم كل ما تطالع فى ثنايا سطور

من البدوات والهواجس . . . قرآن لا نخطئ. فهنا الدلالة الجازمة على اختلال الأعصاب وشذوذ الأطوار ، بل لا نخطئ. فيها الدلالة على نوع الاختلال ونوع الشذوذ .

« ونقول » نوع الاختلال ، لأن هذه الكلمة عنوان واسع يشمل من الحالات النفسية والجسدية مثل ما شمله كلمة « الصحة » أو أكثر ، فهذا صحيح وهذا صحيح ، ولكن البون بينهما جد بعيد ، وهذا مختل الأعصاب وذاك مختبئ . ولكن الخلاف بينهما في الأخلاق والمشارب كما بعد ما بين فردين مختلفين من بني الإنسان . فتختل أعصاب المرء فإذا هو جسور عنيد ، متعسف للأخطار ، هجام على المصاعب لا يبالى العظام ، ولا يحذر العواقب ، وتختل أعصاب المرء فإذا هو مطيع حاضر الخوف ، متوجس من الصغائر ، يبالغ في تجسيمها ، أو يخفقها من حيث لم يتخلق ، ولم يكن لها وجود في غير وهمه ، وبين الحالتين — لا بل في كل حالة من الحالتين — نقائص وفروق لا تقع تحت حصر ، ولا تقدر على قياس .

« ويذهب أن ابن الرومي لم يكن من الفريق الأول في « نوع اختلاله » ، ولكن كان من الفريق الثاني ، الذي يستحضر الخوف ، ويكثر التوجس ويخلق الأوهام .

« ومن أصحاب هذا المزاج من يخاف الفضاء ، أو يخاف حيوانات منزلية لا قوة لها ولا ضراوة ، كالقطط والكلاب والجرذان . فإن الرومي واحد من هؤلاء . نحسب أنه كان مستعداً لهذه الهواجس طول حياته ، في صحته ومرضه ، وفي شبابه ومشيبه ، ونحسب أن استقصاءه للبعائى الشعرية ، والإلحاح في تفريغها ، وتقيب جوانبها إن هو إلا علامة خفيفة من علامات الوسواس الذي لا يريح صاحبه ولا يزال يشككه ، ويتقاضاه التثبت والاستدراك ، فيمعن ثم يمعن حتى لا يجد سبيلاً إلى الإمعان (١) .

« ولكنه مع استعداد الهواجس في شبابه ومشيبه ، قد تهادى به الوسواس

---

(١) راجع تعليق الدكتور طه حسين لاستطراد ابن الرومي في كتاب « من حديث الشعر والنثر » .



في أحواله الأخيرة حتى أصبح آفة متأصلة . وغلبت على أقواله وأفعاله جميعاً ،  
فليس له عنها محيص ، فأفرط في الطيرة ، واشتد خوفه من الماء لا يركبه ولو أدفع  
ودعاه إلى ركوبه من يمتونه الأرفاد وحسن الضيافة ، وصور لنا ما يعتريه من خوف  
الماء تصويراً لا يدل إلا على حالة مرضية ، ولو كان التشبيه فيه من مجاز الشعر وتمويه  
الخيال . وهذا بعض ما قاله في مخاونه وأهوال ركوبه :

ولو تاب عقلى لم أدع ذكر بعضه      ولكن من هوله غير ثائب  
أظلم إذا هزته ريح ولالات      له الشمس أمواجاً طوال الغوارب  
كأنى أرى فيهن فرسان بهمة      يليحون نحوى بالسيوف القواضب  
والماء الذى يصفه هو ماء دجلة ، لا ماء البحر ، ولا ماء المحيط .

\* \* \*

٣ - من كتاب « بشار » للأستاذ المازنى .

وفي هذه الفقرات يتحدث عن الحياة النفسية الناشئة من عاهة بشار الخاصة :

« فهو كان يهجو الناس ، ويبسط لسانه فيهم ، ويشنع عليهم ، ليرهبهم  
ويخيفهم ، ويظفر بما لهم أو يبتزه على الأصح . فيعيش مترقاً منعماً موسعاً عليه ،  
ويبقى مخشى اللسان . وإذا كان على ضخامة جشته ، ومثانة أسره ، وشدة بنيته  
لا يستطيع أن يكون فانسكا ، لما منى به من العمى ، فقد اتخذ من لسانه أداة للفكك  
والبطش ، ووسيلة إلى استشعار القوة وإفادة العزة . قالت له بنته مرة : « يا أبت  
مالك يعرفك الناس ولا تعرفهم » ؟ قال : « هكذا الأمير يابنية » .

« ولم يكن ولوعه بالهجاء والتفحم على الناس بالشم لحقد دفن ينطوى عليه  
وعداوة كامنة يمسكها في قلبه ، وضراوة طبيعية بالشر ، بل لأنه كان يشعر بالنقص  
من ناحيتين : أنه كفيف ، وأنه من الموالى ، فلا يزال من أجل هذا يعالج أن يعرضه  
إذ كان لا يملك أن يغير ما به ، فما إلى رد بصره من سبيل ، ولا ثم حيلة يعرفها هو  
أو سواه يخرج بها من طبقة الموالى ، سوى ما كان من تحريضه لهم على ترك  
الولاء . وفي طباع الإنسان أن يستر ضعفه ، أو يحاول أن يفيد عوضاً عما حرمه  
أو فقده ؛ ولما كان بشار قوى البدن ، موفور الصحة ، وكان إلى هذا على اللسان ،

فقد أغراه ذلك بالتماس العوض الميسور ، وهو إفادة القوة الأدبية ، وإشعار نفسه والناس قدرته على البطش المعنوي الذي سدت عليه سبيله المادية .

« فيما بقي من شعره وأخباره الدليل على شدة شعوره بعاه ، فقد كان كثير الذكر له في شعره وكلامه ، وقد تقدم بعضه ، ومن ذلك أيضاً قوله :

يا قوم أذن لي بعض الحى عاشقة      والأذن تعشق قبل العين أحياناً  
قالوا بمن لا ترى تهدي؟ فقلت لهم :      الأذن كالعين توفى القلب ما كانا  
وقوله :

وكاعب قالت لأتراها      يا قوم ما أعجب هذا الضرب  
هل يعشق الإنسان من لا يرى      فقلت والدمع بعيني غزير  
إن تك عيني لا ترى وجهها      فإنها قد صورت في الضمير  
وقوله :

بلغت عنها شكلاً فأعجبني      والسمع يكفيك غيبة البصر  
وقوله :

عجبت قطعة من نعتي لها      هل يجيد النعت مكفوف البصر ؟  
وقوله :

يزهدني في حب عبدة معسر      قلوبهم فيها مخالفة قلبي  
فقلت دعوا قلبي وما اختاروا رتضي      فبالقلب لا بالعين يبصر ذو اللب  
وما تبصر العينان في موضع الهوى      ولا تسمع الأذنان إلا من القلب

« وحكوا عنه أنه سأل صانعاً أن يصنع له جاماً فيه صور طير تطير ، فجاءه بما طلب . فسأله بشار عما فيه ، فقال الرجل « صور طير تطير » فقال بشار « كان ينبغي أن تتخذ فوق هذه الطير طائراً من الجوارح ، كأنه يريد صيدها ، فإنه كان أحسن » قال الرجل « لم أعلم » قال بشار « بل قد علمت ، ولكن علمت أني أعمى لا أبصر شيئاً »

« وحتى في هذه الحكاية يريد بشار أن يكون في الصورة طائر من الجوارح بهم أن ينقض على طير ضعاف . وعسى أن تكون الحكاية مخترعة . فاثم ما يعين

على الجزم بالصحة أو الكذب ، وخاصة لأن الرجل كثير التشنيع عليه ، والتسميع فيه ، والكراهة له . فإن تكن صحيحة فهي مما يشي بالتفات ذهنه إلى عماء — كما هو طبيعي — وإن تكن موضوعة فهي آية على إدراك واضعها لحالة بشار النفسية وتأثره بعماء . ومن مغالطة نفسه قوله : « الحمد لله الذي ذهب ببصري ، فقليل له : » ولم يا أبا معاذ ، قال : « لئلا أرى من أبغض ، فيه ، إذا كان قد أعفى من رؤية من يبغض فقد حرم رؤية من يحب وما يحب . »

« وهجاه أبو هشام الباهل بشعر قبيح لا يروى ، وعيره بعماء وقالوا : « ولم يزل بشار مذ قال فيه هذين البيتين منكسراً ، »

« ورفع غلام بشار إليه في حساب تفقته جلاء مرآة عشر دراهم ، فصاح به بشار وقال :

« والله ما في الدنيا أعجب من جلاء مرآة أعمى بعشره دراهم ، والله لو صدئت عين الشمس حتى يبقى العالم في ظلمة ، ما بلغت أجرة من يحملوها عشرة دراهم ، »

« وهي صحيحة لا داعي لها ، والتناسب بينها وبين الباعث عليها مفقود . وما كانت هذه مرآة أعمى فما بالأعمى حاجة إليها ، وإنما كانت مرآة جاريته أو امرأته ولكنه زج بنفسه وأدخلها في الأمر لفرط إحساسه بعماء ، وسيطرة هذا الإحساس على وجدانه . وجري بياله أن الغلام يكذب عليه ويخدعه لأنه ضريب .

« وما يجري مجرى الخبر الأسبق أن صديقاً له قال له وهو يمازحه : « إن الله لم يذهب بصر أحد إلا عوضه بشيء . فما عوضك . ؟ » قال : « الطويل العريض ، » قال : « وما هذا ؟ » قال : « لا أراك ولا أمثالك من الثقلاء ، » ثم قال : « يا هلال . أظيعني في نصيحة أخصك بها ؟ » قال : « نعم ، » قال : « إنك كنت تسرق الحمير زماناً ، ثم تبت وصرت رافضياً ، فقد إلى سرقة الخير فهي والله خير لك من الرفض ، فهو كما ترى حساس جداً من هذه الناحية وصبره قليل وغضبه يستشري .

« كان يحرص على أن يبدى للناس ذكاء قلبه . وأنه لم ينقص بالعمى شيئاً . قالوا : « مر ابن أخى بشار به و معه قوم ، فقال بشار لرجل معه ومن هذا ؟ قال ابن أخيك . قال : « أشهد أن أصحابه أنذال ، » قال : « وكيف علمت ؟ » قال : « ليست لهم نعال . »



« على أنه لا حاجة بنا إلى الشواهد من الشعر والنثر والأخبار ، فما يسع إنساناً إلا أن يشعر بما رزق أو حرم . ولعل الشعور بالحرمان أقوى وأبلغ وأعظم أثراً في النفس . والعين أكثر الجوارح غناء وأوثقها اتصالاً بالعقل والنفس ، ألم يقل البحتري « رأيت العين باباً إلى القلب ، وهو أقوى » حاسة اجتماعية ، وأكثر المجازات في هذا الباب مستمدة من إحساساتها ، والمرء عنها أفهم ، وبها أقوى وأقدر ، وعسير أن يغني غيرها غناءها ، كما يشق أن تكفي هي مكان سواها ، فإن لكل جارحة عملها ، كما يقول ابن الرومي .

هل العين بعد السمع تكفي مكانه      أو السمع بعد العين يهدي كما تهدي  
« وإن كان من المعقول إذا تعطلت جارحة أن تقوى الأخرى . أو كما يقول بشار نفسه : إن عدم النظر يقوى ذكاء القلب ، ويقطع عنه الشغل بما ينظر إليه من الأشياء . فيتوفر حسه وتذكر قريحته . »

\*\*\*

من كتاب « رأى في أبي العلاء » للأستاذ أمين الخولي .  
وفي هذه الفقرات يعطى سبب اضطراب آراء المعري في نظريته للحياة ، وذلك في دور حياته الثاني : دور الاعتزال :

« وانتهت حياة أبي العلاء على هذه الحال التي صار إليها في دوره الثاني ، فأمضى حياة كلها إنكار للواقع ، واستعلاء عليه ، ورغبة في تكميل ما نقصه ، فيوما ينكر آفته ، ويوما ينكر بشريته . . . حيناً يطلب الدنيا بغير آلتها ، وأنا يخرج نفسه من الدنيا وهو فيها . . . ذكاؤه دفع ، وآماله واثبة . . . وواقعه قاس ، ونقصه غير يسير ، ورغبته في التكميل جامحة ، فهو ونفسه أبداً في جذب كما قال :

إني ونفسي أبداً في جذب      أكذبها وهي لا تحب الكذاب

« وفي هذه الحال النفسية واجه أبو العلاء الحياة في حس مرهف ، وشعور دقيق ، وروح ساهرة ، وراح يدون خواطره تدويناً موسعاً مفصلاً دقيقاً شاملاً للعوامل النفسية المختلفة التي تمر به ويمر بها ، مدركاً في دقة أخفى غوامض هذه العوامل النفسية . فهل يستغرب بعد ذلك أن يغضب هذا الرجل فيوالب القدر ويهاجم الأقداس ، ويلقي الناس ، أو أن ينظر إلى حالة فيدي الأمر حظاً واتفاقاً

لاغير ، ويلعن هذا الحظ ، أو أن يروض نفسه ، قتلين حيناً ، وتسخر من الحياة ومن فيها ومن متع الدنيا والمتقاتلين عليها ، وتشوه ذلك تشويه زاهد ممعن في التجرد والتخلي ، أو أن تشعر هذه النفس الدقيقة بالحياة الواقعة كما أخضعت الناس وخضعوا لها فتحلل من ذلك ما تحلل تحليلًا بارعاً وتصفه وصفاً قديراً .. أو أن تلجأ هذه النفس إذا قسا عليها الواقع إلى فسيح الرحمة الإلهية ، ورحب العوالم السماوية ؟ .. لا بعد في شيء من ذلك ولا غرابة أبداً ، بل شأن النفس المكبوتة هذا الكبت المتطلعة ذلك النطلع ، أن تنتقل مثل هذا التنقل .

« ولو أن رجلاً عادياً خالصاً من هذا الصراع الدائم في نفس أبي العلاء قدراح يدون خواطر نفسه في شعور تام بها ، وتتبع متبهاً لها ، واستيغاب شامل لمعواملها لم في الحياة بنواحي مختلفة تختلف بها خواطره ، ولخرج بشيئه لما قاله أبو العلاء يختلف فيه مراحه عن غضبه ، وهزيمته عن نجاحه ، وفرحه عن حزنه ، فكيف بأبي العلاء ، وهو يتردد بين أمرين أحلاهما مر ، بل هما مرير وأمر : واقع قاس ، وإنكار جري . »

« فالسر في تناقض أو تغاير آراء أبي العلاء نفسى محض ، ويرجع إلى أمرين في نفسه : أو إلى ظاهرتين فيه :

« أولاهما : الرغبة المتوثبة في الاستعلاء على ضعفه والقهر لواقعه . . وهو ماساد دوري حياته على السواء ، وثانتهما دقة هذه النفس الشاعرة في إدراك عوالمها المختلفة ، وبخوالجها المتغايرة ؛ ثم يوازرها هذين العاملين انقطاع أبي العلاء لتدوين خواطره ، وفراغه لذلك وتوافره عليه .

« وهكذا تغايرت آراء أبي العلاء بين معانيه : دينها ودنيويها فيها وعملها ، بل هو في غير الديني قد يكون أكثر تغايراً أو تقابلاً .. وهكذا ينبغي أن نفهم آثار أبي العلاء — فيما أرى — فهما نفسياً صحيحاً ، صادقاً ، دقيقاً ، عميقاً ، متمعاً ، مقبولا على هذا الأساس .

« وإذا ما فهمنا أبا العلاء على هذا الوجه ، فقد فهمناه من نفسه هو . لا من نفوس دأريسيه وقارثيه ، كما حصل ذلك في القديم والحديث .

من كتاب «توفيق الحكيم الفنان الحائر» للدكتور اسماعيل آدم .  
ويصف في هذه الفقرات أثر الحياة العائلية في نفس توفيق الحكيم ،  
وتوجيهها للفنون :

« لقد كانت الحياة العائلية التي نشأ فيها توفيق مضبوطة بالطابع التركي  
الأرستقراطي غير أنها كانت متقلقة ، نتيجة للصراع القائم بين الطبيعة الأولى التي  
ركب عليها والده ، والحياة المدنية التي دلف إليها ، والتي كانت تلون حياته الزوجية  
بلون خاص وتضطر والدته على العمل على تغليب الحياة المدنية في زوجها بما هي  
عليه من قوة شخصية ، وقدرة على التأثير على بعلمها ، وكان أثر هذا بليغاً على الطفل  
توفيق ، إذ جعله ينفر من الطابع الأرستقراطي المفروض في حياة الأسرة .  
والطابع التركي الذي يسمه بميسم خاص .

« ولما كان نظام التربية التركية من أشد نظم التربية تضيقاً على الإنسان ونزاعاً  
ورغبانه ، وأكثرها حفظاً على التوارث من التقاليد ، فقد كانت الوالدة تبذل كل  
جهد لها لأن تصب الطفل توفيق في قالب يتكافأ وأغراض هذا النظام من التربية .  
غير أن حيوية الطفل وطبيعته المرنة التي لا تألف إلى قالب ، ولا تركز إلى منوال  
كانت تجعله يفلت من بين يديها ، يساعد الطفل على هذا محيط العائلة المتقلقل .  
ولم يكن هناك من سبيل أمام الأم لتصل إلى أغراضها إلا أن تعتمد للطفل توفيق ،  
فتمنعه عن الاختلاط بأبناء العزبة من الأولاد الفلاحين . فكان نتيجة ذلك أن  
عاش الطفل أيام الطفولة في عزلة ، فكانت الأراجاع التي تأخذ مظهر ألعاب  
الطفولة نتيجة لغريزة اللعب التي تقصر الطفل عليها عند أقرانه من الأطفال ، تأخذ  
عنده طريقاً داخلياً ، إذ تتحول لرجوع داخلية ، يحاول الطفل معها اكتشاف  
المحيط الذي يحيا فيه ؛ ومن الصور التي يخرج بها من معالجة الأشياء معالجة حسية  
بطبيعته ، كان يترك لميوله الفطرية في اللعب أن تبحث بها .

« ولقد تحولت هذه الميول الفطرية للعب عند الطفل توفيق عن طريق منجى  
المعالجة الحرة للأشياء إلى تخيل بنائي وإيهام ، وفي هذا التخيل والإيهام ، كان  
الطفل يجد مخرجاً ومنفذاً لميوله التي سدت عليها الطرق في الحياة الواقعية ، بالنظر  
إلى القيود التي وضعها نظام التربية التي فرضتها والدته عليه . وكان هذا التخيل



والإلهام سبباً في أن يقف الطفل توفيق في حياته عند تجاربه الناقصة في الحياة ، فيعمل على استعادة صورها ، ولا يكتفى بذلك بل يعدد لتنظيمها من جديد على حسب قاعدة التداعي ، وكان يخرج بصور جديدة ، وهكذا كانت الألعاب التي تقصر الطفل عليها غريزة اللعب عند الإنسان ، تأخذ مظهراً من الألعاب الفكرية ، ولهذا كانت حياته ذهنية محببة في طفولته ، وهذا أيضاً لم يكن الطفل يميل إلى الجري والقفز كبقية أقرانه من الأطفال .

• وهذا التحول بالإرجاع نحو الداخل كان بجانب الانعزال سبباً لأن يحتفظ الطفل بذاتية سليمة الانطباع بالقالب الذي يريد أبواه حبيسة فيه ، ولكن التضييق عليه ترك في نفس الطفل أثراً واضحاً هو حالة انتكسكته ، ولهذا كانت صراحة ناقصة في إحدى جهاتها ، وهذا إلى أن تضيق الوالدين عليه ، والوقوف أمام شخصيته ، والحيلولة دون مداها ، كان سبباً لأن يحس الطفل توفيق بنفرة من والديه ، وتصرفاتهما معه ، فماش غريباً بين أبويه ، يشعر بأن هنالك شيئاً لا يستوضحه يفصل بينه وبينهما .

• في هذا الوسط الخالق للشخصية كان الطفل توفيق قد وجد لشخصيته السبيل للتفتح والامتداد ، ولكن عن الطريق الداخلي ، وكان يقترن تفتح شخصيته وامتدادها نحو الداخل عنده بموقف عداوة ضد غائب الأبوين ، فلما تفتحت غريزة الجنس عند الطفل وقفت عند حدود النفس ، مسوفة لذلك بطابع الوسط العائلي الذي يكتنفه . غير أن تفتح شخصية الطفل ومد ذاتيته عن الطريق الداخلي ، وتحول ألعابه إلى ألعاب فكرية ، وجهت الغريزة توجيهاً قوياً نحو التخيل والتفكير . فكان أن تعلقت نفسه بالفنون الجميلة .

• • •

من كتاب « كتب وشخصيات » للثولف . وفي هذه الفقرات يتحدث عن طريقة تكون العمل الفني في « الشعر » وعمل الوعي فيه ونصيب « ما وراء الوعي » :  
« هل يستمد العمل الفني عناصره كلها من معين الوعي والذهن . أم هل يستمد عناصره كلها من « وراء الوعي » ، وينابيع الإلهام ؟ أم هل يزاوج بين الوعي وما وراء الوعي ، ويستعين بهذه القوى وتلك على السواء ؟

« للإجابة على هذه الأسئلة يجب ألا نستشير القواعد النظرية وحدها ، فهذه القواعد قد تقودنا إلى منطق نظري بعيد عن الواقع العملي ، إنما يجب أن نستشير كذلك التجارب العملية التي عايناها بعض رجال الفن . فلا نقضى في الأمر في غيبة عن شهوده المجربين !

« وحين نقول : « عناصر العمل الفني » ، لا نعني أن هذه العناصر منفصلة ، أو أنه يمكن البحث عن كل عنصر منها على انفراد ؛ ولا تقع في الغلطة التي وقع فيها القدامى كما وقع فيها كثير من المحدثين ، حينما راحوا يقسمون الكلام غنى إلى لفظ ومعنى ، ثم راحوا يتجادلون : فيما يكون فيه الابتكار ، وبه يكون تقوية الكلام .

« ذلك جدل لا يؤدي إلى شيء ، فالعمل الفني كله وحدة ، لا يقوم أحد عناصرها بذاته ولا يرى منفصلاً عن بقية العناصر .

« فإذا نحن تحدثنا عن العناصر المختلفة فذلك مجرد فرض يسهل علينا فهمه والتصور . تلك حقيقة أود تقريرها بقوة ، وعندئذ لا يصبح من الخطأ أن نتحدث عن عناصر العمل الفني المسمى بالشعر .

« كل من عانى نظم الشعر يعرف أن هناك مراحل يتم فيها هذا النظم . وسرد هذه المراحل قد يساعدنا على تبين العناصر التي تبرز في كل مرحلة منها بوضوح خاصاً

« فهناك في أول المراحل مؤثر ما يقع على الحس أو النفس ، فيسبب انفعالا على وجه من الوجوه . هذا المؤثر قد يكون حادثاً مادياً ، أو حالة شعورية ، أو شيئاً ما بين هذين الطرفين المتباعدين ، فقد يكون منظراً تقع عليه العين ، أو صوتاً يتسرب إلى الأذن ؛ أو تجربة نفسية تمر بالشاعر ، أو حكاية تجربة وقعت لسواه . إلى آخر المؤثرات المادية والمعنوية التي يتعرض لها الفرد وتعرض لها الإنسانية في جميع الأزمان .

« وهناك في المرحلة الثانية استجابة لهذا المؤثر في صورة انفعال ؛ وهذه الاستجابة تتكيف بعوامل كثيرة : منها طبيعة المؤثر ، ومبدى حساسية المتأثر به ، وطبيعة مزاجه ، وتجاربه الشعورية الماضية ، وعدد ضخم من العوامل التي تجعل

كل فرد يستجيب للوثرات المتحدة نوعاً بطريقة مختلفة كل الاختلاف عن استجابة الأفراد الآخرين .

« هذا الانفعال الشعورى ينصرف معظمه إلى طاقة عضلية وعصبية عند غير الفنانين ، وينصرف أقله عن هذا الطريق عند رجال الفنون ، بينما معظمه ينصرف على صورة أخرى ، هى الصورة الفنية التى تسمى لونا منها بالشعر ، فكيف يتم هذا الشعر خاصة ؟

« إن هذا الانفعال يتبلور فى صورة لفظية ، وإيقاع موسيقى ، يمتزج أحدهما بالآخر تمام الامتزاج ، ويؤديان فى اتحادهما إلى كلام ذى موسيقية خاصة ، يرمز إلى الخواطر والمشاعر التى صاحبت ذلك الانفعال فى النفس ، ويصور كذلك الجو الشعورى الذى عاش الانفعال فيه . وإذا نحن سمينا جانباً من هذه الخواطر والمشاعر معاني ، فإن جانباً منها لا تشمله هذه التسمية ، ولا تدل عليه ، وذلك هو جانب الجو الشعورى الذى عاشت فيه هذه المعاني ، واكتسبت منه ألوانها ، ودرجة حرارتها ومقدار اندفاعها ، ومدى ما ترمز إليه فى النفس من انفعال مبهم ليست الألفاظ إلا رموزاً له ، تشير إليه ولا تدبر عنه ، إنما يعبر عنه ذلك الإيقاع الموسيقى العام ، كما تدبر عنه الألفاظ بجرسها أو بالظلال التى تلقىها ، والتى هى زائدة فى الحقيقة عن معناها اللغوى الذى يفهمه الذهن منها .

« مما تقدم نستطيع أن نحدد — على وجه التقريب — عمل الوعى وما وراء الوعى فى الشعر ، فنستطيع أن نقول : إن الشعر يستمد معظم مؤثراته وانفعالاته من وراء الوعى ، وأن الوعى إنما يبدأ عمله عند مرحلة النظم التى لا بد فيها من اختيار ألفاظ خاصة ، تعبر عن معانى خاصة ، وتنسيقها على نحو معين ، لتنشئ وزناً معيناً ، وقافية معينة .

« ولكن هذا القول لا يضى على إطلاقه . فى حالات شعورية خاصة يبلغ التأثير والانفعال درجة عالية ، قد تتم عملية النظم ذاتها بلا وعى ، أو بلا وعى كامل ، لأن الانفعال يستدعى الألفاظ والعبارات بطريقة شبه تلقائية . هذه هى أجل لحظات الشعر بلا جدال .

« ولا معنى لأن ينكر أحد هذه الحالة الواقعة لجرد بناء نظريات منسقة ،



ولدينا من التجارب العملية عند الشعراء المعاصرين ما نستطيع الارتكان إليه .  
« فالصنعة ، على النحو الذى يفسره بها بعض من كتبوا فى الموضوع ، تكاد تلتفى  
حالات شعورية كثيرة . وإغفال هذه الحالات لا يكون إلا مجرد انسياق وراء  
رأى مفتعل لا يتفق مع حقائق التجارب العملية .

« ثم إن الإيقاع الموسيقى الذى يتألف جانبه الظاهرى من الوزن الخاص  
— وهو البحر — وجانبه الباطنى من جرس الألفاظ ، وهن الإيقاع الناشئ  
من تواليها على نحو معين ، يستقى فى حالات كثيرة من وراء الوعى ، فكثيراً  
ما يجد الشاعر نفسه ينظم من بحر معين ، وينسق ألفاظه فى تعبير معين ، دون وعى  
كامل ، لأن هذا كله يتسق مع الحالة الشعورية للقصيدة .

« وهذا يجعلنا نعيد تقديرنا على أساس جديد لقيمة الإيقاع الموسيقى فى  
الشعر . بوصفه جزءاً من العمل الفنى يصور أجمل جانب فيه وأصدق ، وهو  
تصوير الجو الشعورى الذى عاشه الشاعر حين كان ينظم قصيدته ، ونقل القارىء  
أو المستمع إلى هذا الجو بعد انقضائه بعشرات السنين أو بآلافها .

« ولا شك أن هذه النظرة إلى الإيقاع الموسيقى تختلف عن نظرة المدرسة  
العقلية فى الشعر العربى ، كما تختلف عن نظرة المدرسة الأسلوبية على السواء .  
فالمدرسة العقلية أصغرت من قيمة الإيقاع الموسيقى جملة ، فى سبيل تحقيق المعانى  
ودقة الأداء . والمدرسة الأسلوبية عنيت بحلاوة الإيقاع ومسهولته أو فخولته .  
دون أن تلتقى بالها إلى التناسق بين لون الإيقاع والجو الشعورى العام للقصيدة .  
وهو الجو الذى نجدس أنه كان يحيط بنفس الشاعر وهو ينظمها ، والذى صاحب  
الانفعالات التى دفنته إلى النظم للتعبير عنها .

« ثم إن لما وراء الوعى دخلاً كذلك فى اختيار الألفاظ ، فكثيراً ما يجد  
الشاعر الملهم كلمات وعبارات تقفز إلى منطقة الوعى فى نفسه من حيث لا يدرك .  
وقد لا يكون واعياً لمعانيها بدقة وهو ينظمها . وقد يعجب بعد انتهائه من النظم  
وعودته إلى الحالة الشعورية العادية كيف أثالت هذه الألفاظ والعبارات عليه  
اثنيلاً — كما يقول الجاحظ بحق — ثم يدرك فيما بعد أو لا يدرك أن لهذه الألفاظ  
أو لهذه العبارات ظلالاً فى نفسه ، تتسق مع الجو الشعورى الذى نظم فيه قصيدته .

سواء كان هذا الجو من صنع مؤثر خارج عن إرادته ، أو بسبب استحضاره له وحقيقة إن الوعي في الحالة الأخيرة نصيباً أوفى ، ولكن الوعي قد يقف عمله نهائياً عند استحضار الجو وتخيل المؤثر . لأن نفس الشاعر سر بهمة التأثر والتخيل ، حتى لتقلب المؤثرات الصناعية فيها إلى مؤثرات حقيقية في كثير من الأحيان ، وبذلك يتحقق الصدق الفني ، ولو لم يتحقق الصدق الواقعي .

« وهذا يفسر لنا عمل الشاعر في الملحمة والمسرحية والقصيدة ، فهو استحضار للتأثر وتخيل للجو ، يتقلبان — في حسه — إلى مؤثر حقيقي لا إرادة له في دفعه . وهذه الظلال المصاحبة للألفاظ والتعبيرات كامنة فيها وراء الوعي للملابسات خاصة بالشاعر أو خاصة بهذه الألفاظ والعبارات ذاتها . فللألفاظ أراج ، ولكل لفظة تاريخ ، وليست الألفاظ إلا رموزاً للملابسات شتى متشابكة فيها وراء الوعي ، وقد يختلف هذا بين شاعر وآخر ، ولكن تبقى اللفظة رمزاً على الظلال والمعاني التي حملتها في تاريخها الطويل والشاعر الملهم هو الذي يستوحي الألفاظ رموزها العميقة ، ويستدعيها في اللحظة المناسبة . وإن يكن هذا العمل يتم غالباً في غيبة عن الوعي عند الشعراء الملهمين .

« وهذه الحقيقة تجعلنا نعيد تقديرنا على أساس جديد لقيمة الألفاظ والعبارات ، فنرد إليها اعتبارها الذي أهدرته المدرسة العقلية والمدرسة الأسلوبية على السواء .

« فالأولى كان رائدها دقة الأداء المعنوي دون نظر إلى الظلال التي تلقينا الألفاظ بجرسها أو بتاريخها في عالم اللغة وعالم الإحساس ، مما يفسد الجو الشعري الذي تعيش فيه القصيدة في بعض الأحيان ، ويحدث نوعاً من « النشاز » الموسيقي أو التصويري في السياق . والمدرسة الثانية كان ههما عذوبة اللفظ وجزالة العبارة بدون نظر إلى هذه الملابسات التي تختلف في قصيدة عن قصيدة ، وفي حالة شعورية عن حالة ... »

\*\*\*

وهكذا نجد من استعراض هذه النماذج أن « المنهج النفسي » نما نمواً ظاهراً في النقد المعاصر . ولكننا نلاحظ أن هناك تعويضاً ورد فعل بينه وبين النقد

القديم . فقد اتجه بقوة إلى الطاقة الثانية من الأسئلة التي يثيرها المنهج النفسى . فعنى عناية فائقة بالربط بين الأدب وأدبه ، وبيان أثر العوامل النفسية الأدب فى إنتاجه ودلالة هذا الإنتاج على نفسيته ومزاجه ، بينما أهمل أو كاد الطائفتين الأولى والثانية اللتين عنى بهما النقد القديم ، وفيما عدا النموذج الأخير من هذه النماذج الستة ، لا نجد عناية بتحليل نشأة العمل الأدبى ، والعلاقة بين الشعور والتعبير وطريقة ظهور العمل فى الوجود . وهذا الجانب قليل إلى اليوم فى مباحثنا النقدية ، ولذلك عنيانا فى الفصول الأولى من هذا الكتاب به ، وهو ينال عناية كبرى من مدرسة التحليل النفسى بصفة خاصة .

والآن لعلنا أوضحنا هذا المنهج بما ضربنا عليه من أمثلة ، وبما عرضناه من نماذج فى النقد القديم والنقد الحديث .

## المنهج المتكامل

إذا كنا قد آثرنا ، المنهج الفنى ، — وهو فى حقيقته متكامل من منهجين أو ثلاثة : المنهج التأثرى ، والمنهج التقريرى ، والمنهج المنطقى ، أو الجمالى — فإنما آثرناه لأنه أقرب المناهج إلى طبيعة العمل الأدبى ، ولكنا لم نقصد أن يكون هو المنهج المفرد فالملاحظة النفسية عنصر هام فيه ، والملاحظة التاريخية ضرورية فى بعض مناحيه .

والمناهج بصفة عامة فى النقد تصلح وتفيد حين تتخذ منارات ومعالم ، ولكنها تفسد وتضر إذا جعلت قيوداً وحدوداً . شأنها فى هذا شأن المدارس ، فى الأدب ذاته ، فكل قالب محدود هو قيد للإبداع . وقد يصنع القائب لضبط به النماذج المصنوعة ، لا لتصب فيه النماذج وتصاغ !

وخسن الحظ أن النقد العربى الحديث سلك فى أحيان كثيرة طريق المنهج المتكامل ، الذى يجمع هذه المناهج جميعاً ... ونرى أمثلة لهذا فى كتابى الدكتور طه حسين عن المعرى ، وفى كتبه عن المتنبى وحديث الأربعماء وعن حديث الشعر والنثر ، وعن شوقي وحافظ ، كما ترى أمثلة له فى كتب الأستاذ العقاد عن



« ابن الرومي ، و « شاعر الغزل ، و « جميل بثينة ، و « شعراء مصر و بيتاتهم في الجيل الماضي ، .

وقد سلكنا هذا الطريق نفسه في الفصول الأولى من هذا الكتاب ، وكذلك في كتابي « التصوير الفني في القرآن ، و « كتب وشخصيات ، إلى حد كبير .

إن المنهج المتكامل لا يعد النتاج الفني إفرازاً للبيئة العامة ، ولا يحتم عليه كذلك أن يهصر نفسه في مطالب جيل من الناس محسود . فالفرد في عصر من العصور قد يعبر عن أشواق إنسانية للجنس البشري كله ، ومشكلات هذا الجنس الخالدة التي لا تتعلق بوضع اجتماعي قائم أو مطلوب ، إنما تتعلق بموقف الإنسانية كلها من هذا الكون ومشكلاته الخالدة ، كالغيب والقدر وأشواق الحكام الدينية الكامنة في الفطرة البشرية ... وهذه وأمثالها لا تتعلق بزمان ولا بيئة ، ولا عوامل تاريخية . والعصر الواحد ينبغي فيه الكثيرون في البيئة الواحدة ، ولكل منهم طابع خاص واتجاه خاص وطالم خاص . ولم يكن ابن الرومي يعبر عن ذاته فحسب إنما كان يعبر عن موقف إنساني غير مقيد بعصر من العصور وهو يقول :

ألا من يرى غايته قبل مذهبي      ومن أين والغايات بعد المذاهب

فهى مشكلة المجهول التي وقفت أمامها البشرية منذ خلقتها وستبقى واقفة أمامها أبداً . كذلك كان يقف الخيام يندق هذا الباب المغلق أمام البشرية ، فلا يفتح له ، فيوقع أوجع ألحانه وأخلدها في عالم الفن والحياة ، وهو يرى الناس يأتون من حيث لا يدرون ، ويذهبون إلى حيث لا يدرون ، لا يستشارون في مجيئهم ولا يستشارون في خروجهم ، ولا يعلمون ماذا يكون في اللحظة التالية ، ولا كيف يكونون :

في سبيل الأسرار والألغاز

ذات يوم خلقت تخليق بازي

في سماء المعنى الخفي المجازي

ولحيني ، لم ألق في الأفلاك

لن قريناً في الفهم والإدراك

عدت بالسر بعدما اجتزت ذاك الـ  
بباب مثلى لما طرقت البابا ،  
كل عمرى كلاء فى الأنهار  
أو كريح حيراة فى الصحارى .  
ومسائى متى يصير نهارى  
وليوم منذ بان لست أراه  
وليوم لعلى ألقاه  
لم أسما حمل الهموم وعمرى  
لسوى اليوم ما حسبت حسابا  
ما برأى قدمت هذى الديارا  
وسأضطر للرحيل اضطرارا  
واختيارى إن استطعت اختيارا ،  
بنت كرم صباه تجيلو الهموما  
فى حياة ملأى أسى وغموما ،  
فأدرها سلاقة واسقنيها  
نعمة فالوجود كان مصابا (١)

وكذلك وقف الممرى وقفته الإنسانية الخالدة أمام قبر الإنسان ، وكأنما  
تجمع فى حسه كل ماضى الإنسانية وكل مستقبلها ، وهى بتصادم وتزاحم وتطوى  
فى حفرة ، فى نهاية المطاف :

صاح هذه قبورنا تملأ الرحـ	ب فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما أظن أديم الـ	أرض إلا من هذه الأجساد
رب قبر قد صار قبرا مرارا	ضاحك من تزاحم الأضداد

ومثل تلك الأشواق والآلام ليست خاصة بعصر ولا خاصة ببيئة . وإنما

---

(١) « رباعيات الحيام » ترجمة البستاني .

هى أشواق البشر ، وآلام البشر من ناحية موقف البشر من الكون والحياة وقد يكون فى البصيرة التى تبدو فيها تلك الأشواق والآلام آثار للبيئة ولكن هذا لا يخرجها عن كونها أشواقا وآلاما للجنس الإنسانى كله .

والمنهج المتكامل كذلك لا يأخذ النتاج الأدبى بوصفه إفرازا سيكلوجيا محدد البواعث ، معروف العمل . فالنفس كما قلنا أوسع كثيرا من « علم النفس » ورواسبها واستجاباتها قد تكون أعمق من هذا الفرد ، على فرض أننا وصلنا إلى استكناه جميع البواعث الشخصية فى نفس الفنان .

المنهج المتكامل يتعامل مع العمل الأدبى ذاته ، غير مغفل علاقته « بنفس » قائله ، ولا تأثيرات قائله بالبيئة . ولكنه يحتفظ للعمل الفنى بقيمه الفنية المطلقة . غير مقيدة بدوافع البيئة وساجاتها المحلية . ويحتفظ لصاحبه بشخصيته الفردية ، غير ضائعة فى غمار الجماعة ولا الظروف . ويحتفظ للوثرات العامة بأثرها فى التوجيه والنلون ، لا فى خلق الموهبة ولا فى طبيعة إحساسها بالحياة .

وهكذا ننتهى إلى القيمة الأساسية لهذا المنهج فى النقد ، وهى أنه يتناول العمل الأدبى من جميع زواياه ، ويتناول صاحبه كذلك ، بجانب تناوله للبيئة والتاريخ ، وأنه لا يغفل القيم الفنية الخالصة ، ولا يغرقها فى غمار البحوث التاريخية أو الدراسات النفسية ، وأنه يجعلنا نعيش فى جو الأدب الخاص ، دون أن ننسى مع هذا أنه أحد مظاهر النشاط النفسى ، وأحد مظاهر المجتمع التاريخى — إلى حد كبير أو صغير .

وهذا هو الوصف الصحيح المتكامل للفنون والآداب .



## مراجع البحث

وردت هذه المراجع في مواضع الاستشهاد بها أو الاقتباس منها .

ولكن الكثرة الكثيرة من هذه المراجع ، إنما استفدت بها في نقل نصوص منها للاستشهاد . أو لبيان منهجها وطريقتهما ، عند الكلام على مناهج النقد الأدبي . وفي هذا المجال كانت استفادتي بها .

أما المباحث التي أعانتني في توجيه هذا البحث فهي :

١ - قواعد النقد الأدبي : تأليف د لاسل أبركرومبي ، وترجمة الدكتور محمد عوض محمد .

٢ - فنون الأدب : تأليف د ه . ب . تشارلتن ، تعريب الأستاذ زكي نجيب محمود .

٣ - منهج البحث في الأدب : تأليف د لانسون ، وترجمة الدكتور محمد مندور

٤ - تاريخ النقد عند العرب : للرحوم الأستاذ طه إبراهيم

٥ - بعض التيارات الفكرية التي أثرت في دراسات الأدب ، : بحث مستخرج من مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية المجلد الأول سنة ١٩٤٣ للدكتور محمد خلف الله .

٦ - نظرية عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة ، : بحث مستخرج من مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية المجلد الثاني سنة ١٩٤٤ . للدكتور محمد خلف الله

٧ - مقدمة د همزات الشياطين ، الأستاذ عبد الحميد جودة السحار .

المؤلف

# فهرس

صفحة	
٣	إهداء . . . . .
٤	مقدمة . . . . .
٧	العمل الأدبي . . . . .
١٩	القيم الشعورية والقيم التعبيرية في العمل الأدبي . . . . .
٢٠	القيم الشعورية . . . . .
٣٢	القيم التعبيرية . . . . .
٥٤	قنون العمل الأدبي . . . . .
٥٥	الشعر . . . . .
٧٦	القصة والأقصوصة . . . . .
٨٦	التمثيلية . . . . .
٩١	الترجمة والسيرة . . . . .
٩٥	الخاطر، والمقالة والبحث . . . . .
١٠٧	قواعد النقد الأدبي بين الفلسفة والعلم . . . . .
١١٧	مناهج النقد الأدبي . . . . .
١٢٠	المنهج الفني . . . . .
١٥٠	المنهج التاريخي . . . . .
١٨٩	المنهج النفسي . . . . .
٢٢٥	المنهج التكامل . . . . .
٢٣٩	مراجع البحث . . . . .





٢١٢  
تطلب جميع منشوراتنا من  
مؤسسة

دار الكتاب الحديث

للطبع والنشر والتوزيع

الكويت شارع فهد السالم عمارة السوق الكبير

بجوار المخازن الكبرى محل رقم ٢٥٠ أرضي

ت : ٤٣٦٧٦٥ ص ٠ ب ٢٢٧٥٤